









سید العلماء و الاما جد  
فی الاماثر و الاسانید  
و هر ذوی الایمان  
و غایب بین الاقران و الاصل  
و المختص بواجب کرم التوفیر الوهاب

حاشیه علی  
العیایه

حاشیه علی الدین  
حاشیه علی الدین

بسم الله

الحمد لله

فی شرح

العیایه

واعلم ان ابطال السند مکتوب با بطلان  
فصله ابطال سندیه بالقرین الاول و قد کتبنا با بطلان  
فقط و کتبنا مکتوب السند مطلقاً او من وجه و ابطال السند  
الاعم مطلقاً غیر نافذ و فی المسئله المذكوره  
ابطال

ففي الفرد و الأزواج يغلب اوله  
و اکثره عند الخالف غالب  
یغلب مطلق اذا الزوج شتوي  
و عند استواء الفرد يغلب طالب

سریال سبب  
باجبات شتوي

کتاب در بیان سبب در کتب  
کتابخانه داران در این زمانه

و اینست نظریه  
اینست نظریه

کتابخانه داران در این زمانه  
کتابخانه داران در این زمانه

کتابخانه داران در این زمانه







الوجود بلا تعين زائد عليه كالاشياء وغيره ونفس الوجود متعين بنفسه بل بنفسه  
تعد محال **قول** المتوحد صيغة التفعّل للكشف وانسب الى الصانع المتعّد على الكشف او كما  
في مفعولها على الناعنة المذكورة فلذا اختار النسخ على الواحد وقبل اختار دلالة على الواحد  
مؤثر له وجودا او كما ذكرنا او يقال صيغة التفعّل للمطاوعة فيشعر الى ان واحد غير بايجاب انه لا شاع  
استناد وصفه الواجب الى غير ان التوحد يثبت ان لا يوجد العادة وهو شهادة كل التوحد اتماما  
مستدلا او مقلدا بغير تسليم وتوحيد كما هو مستقطب الاضافات الظاهر في التائيد لا استدلال  
بل بالكشف والعيان لا فاعل ولا مؤثر الا انه وتوحيد اخفى لحواس وهو شاملة فناء الخلق مع بقائه  
اخرى حتى تشهد بان كل شيء في الاوجه وليس للخلق من الوجود نصيب فان قلت اوانشاء من فناء  
اخرى كل فناء شاملة فناء نفسه وشاملة الفاني فبانه غير مفعول فكيف يفعل شاملة فناء  
الخلق بقائه قلت اذا فني مؤبدة البقاء تم عاود الى البقاء فخلق خلقا اخر كما ورد في الخبر الصحيح  
قول كنت سمعت نبيا من النبي يافيا وخلق فانيا بغير خلق او ملاحظه كذلك لقولنا سبنة  
مع الحق بالعلم في الوجود **قول** كمال في الوجود كمال الوجود كمالا مطلقا ليس كمالا  
اجمالا في الاصطلاح هو مؤبدة والتفوي انشائها **قول** وكان صفة اي الصفة السوية ومطلق  
الصورة ومعنى لخلقها تدل وصفاته الا ان لا شيء فيها فانيا بالعلم ولا شيء فيها ان توحدها  
لان عطف الصفات ياتي على ان توحدها لذات لنفس الصفة **قول** في توفيقها اي الصفة  
السوية وفي الاجزاء ان تعارف الايمان تلك التوحيات ثم التوحيات ثم التوحيات ثم التوحيات  
اولا ان العالم غير مفقود بل يشهد الى ذات مؤبدة ثم يوفى ان المقدس واحد ثم يوفى ان كل  
في العالم موجود في ذلك الواحد والكل فبانه على كل حال والى هذا اشار قوله عز وجل  
سبحان الله فاعلمه حسنا ومن قال لا اله الا الله فاعلمه حسنا ومن قال لا اله الا الله فاعلمه حسنا



حكمة فان راجع ذكر هذه المراتب الثلاث فليستون حكمة لكن قد تجد ان المقام مقام  
 احد ولان راعى كثر الحقائق فان مبنى علم الشرع اى الفقه لا يسمى علم الشرع عفا  
 وقواعد عقائد الاسلام بعلم الكلام وغيره واصافة الاساس الى تحقيقه بما عدا الكلام حتى  
 لا يلزم كونه اساسا لنفسه ولوا بد به اساس من يتبهم كبح الى التخصيص لكن الاول اظهر  
 قوله بموعلم التوحيد اشار الى توفيق الكلام وبين ان اجابة اليه يكونه من حيث ان الغائب  
 قوله ثم الخ لا احكام الشريعة من حيث انها مطلية لها وبين ومن حيث انها من حيث انما  
 ان الاحكام الشرعية وهي خطاب الله المتعلق بافعال العباد كالاجاب والتحريم وقد  
 يطلق على اثر الخطاب كالوجوب والحرمة وعلى النسبة المتعلوية كذا ايضا **قوله** ما يتعلق بالعمل  
 اى يتصل بالعمل سواء كان موضوعه العمل كالمصلى واجبة او لا كالمصلى سبب وجوب  
 المصلى والمشيور ان موضوع الفقه هو العمل في اقول القسم كما يكون موضوع العمل  
 الاول اولى لانهم عدا الواجب بان الفقه موضوعه التبرك وتحقيقه كما خرج به في شرح  
 الواجب **قوله** ما يتعلق باعتقاد اى كيفية الاعتقاد كمن خال ككيفية من ذكرنا في العمل  
 يتبع على كل من العبارتين فان المتعلق بكيفية العمل متعلق **بإيضاح** **قوله** والعلم المتعلق  
 بالاولى اى الاحكام المتعلوية بكيفية العمل قلت كيفية العمل هي الوجوه والحرمة مثلا وانما الحكم بمعنى اثر  
 الخطاب نفسه لا متعلقا بالحكم بمعنى خطاب الله متعلق به ككل الفقه ليس بيان غاية في موضوع الخطاب  
 بل هو ما يفيد مود وجوب الشئ ومنه قلت الطاهر ان الحكم هنا بمعنى كذا وكذا على الاولين  
 بنوع تكلفها انما كلفها في مثالا ما بين او مود مود بغير طائفة من انما وليس هذا كقولهم بغير  
 التلبس وانى لان اصلها من كونها اصلا ومنه كذا بل التقدير غاية فاعنى الخوفا في كونه في  
 الدار **قوله** والاساس اى العلم المتعلق بالاحكام المتعلق بالاعتقاد قل من احكام الشرع

على العلم  
 والا اعتقادى غير خارج عن معلومات سائر العلوم الشرعية عند كمال الفقه والتفسير  
 اقول معلومات سائر العلوم الشرعية ليس مقام الاحكام الشرعية وان كانت بنفسه  
 لها فلا يفرق وجه فان علم التفسير وضع لكشف نظم كلام الله من جهة اللغة والصرف والنحو  
 والبلاغة ومن جهة الاحكام الشرعية ومثله من حيث الحديث في بعض الاحكام الشرعية  
 واخرى في علم التفسير والحديث من جهة انه مراد به مراد رسول الله صلى الله عليه وآله واولى الفقه من  
 جهة انه حكم شرعى ولا يحد وزنه كما ان ذلك من جهة انه من موضوع الكلام المحم  
 وان الله وصفاته والالكان من النوح والصفات جله ما ضللا اشهره لان  
 النبى والامانة راجعا الى الصفوة **قوله** وقد كانت الاوائل جواب عما قبل ان يكون  
 الكلام بذكره لان الصانع لم يدون فيه كتابا وكان يدره ضلالا كما ورد في الحديث ولان ثمرة كمال  
 في معرفة ذاته كماله وصفاته وافعاله وقد نهى النبي عن الجدل في مسئلة الفقه اوجب عن الاول  
 بالاستغناء عن التدوين في زمنهم كما ذكر وعن الله بان اجل الاظهار اى حق النبي  
 انما هو عن كمال الشرح الباطل واليونس الحق لقوله لا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي  
 هي احسن وقوله قل انظروا ماذا في السموات والارض **قوله** فاستغفروا اما السوط والاسلام  
 وهذا كما ان الاختلاف في التواضع واجب في القرآن بين النبيين على عهد النبي صلى الله عليه وآله  
 حكام في التواضع اوجب تفضيلا على عهد عثمان وم يكن يجوز ما مكتوب في رضى النبي  
 وتعدا من له يدع حكمة كبناء المدارس والرياضات والتكبير بعد الزوال **قوله** وسما  
 ما يفيد اى وضع لفائدة ذلك فخرج علم التفسير والحديث والاصول لانهما يام توضع لذلك  
 كما عرف **قوله** مود الاحكام المتعلق فان قلت الفقه نفس على الموجود لا امر بغيره قلت  
 القوانين المدونة في كتب الفقه بغير مود مثلا المتعلقين او بغير مود تحتها

حكمة فان راجع ذكر هذه المراتب الثلاث فليستون حكمة لكن قد تجد ان المقام مقام  
 احد ولان راعى كثر الحقائق فان مبنى علم الشرع اى الفقه لا يسمى علم الشرع عفا  
 وقواعد عقائد الاسلام بعلم الكلام وغيره واصافة الاساس الى تحقيقه بما عدا الكلام حتى  
 لا يلزم كونه اساسا لنفسه ولوا بد به اساس من يتبهم كبح الى التخصيص لكن الاول اظهر  
 قوله بموعلم التوحيد اشار الى توفيق الكلام وبين ان اجابة اليه يكونه من حيث ان الغائب  
 قوله ثم الخ لا احكام الشريعة من حيث انها مطلية لها وبين ومن حيث انها من حيث انما  
 ان الاحكام الشرعية وهي خطاب الله المتعلق بافعال العباد كالاجاب والتحريم وقد  
 يطلق على اثر الخطاب كالوجوب والحرمة وعلى النسبة المتعلوية كذا ايضا **قوله** ما يتعلق بالعمل  
 اى يتصل بالعمل سواء كان موضوعه العمل كالمصلى واجبة او لا كالمصلى سبب وجوب  
 المصلى والمشيور ان موضوع الفقه هو العمل في اقول القسم كما يكون موضوع العمل  
 الاول اولى لانهم عدا الواجب بان الفقه موضوعه التبرك وتحقيقه كما خرج به في شرح  
 الواجب **قوله** ما يتعلق باعتقاد اى كيفية الاعتقاد كمن خال ككيفية من ذكرنا في العمل  
 يتبع على كل من العبارتين فان المتعلق بكيفية العمل متعلق **بإيضاح** **قوله** والعلم المتعلق  
 بالاولى اى الاحكام المتعلوية بكيفية العمل قلت كيفية العمل هي الوجوه والحرمة مثلا وانما الحكم بمعنى اثر  
 الخطاب نفسه لا متعلقا بالحكم بمعنى خطاب الله متعلق به ككل الفقه ليس بيان غاية في موضوع الخطاب  
 بل هو ما يفيد مود وجوب الشئ ومنه قلت الطاهر ان الحكم هنا بمعنى كذا وكذا على الاولين  
 بنوع تكلفها انما كلفها في مثالا ما بين او مود مود بغير طائفة من انما وليس هذا كقولهم بغير  
 التلبس وانى لان اصلها من كونها اصلا ومنه كذا بل التقدير غاية فاعنى الخوفا في كونه في  
 الدار **قوله** والاساس اى العلم المتعلق بالاحكام المتعلق بالاعتقاد قل من احكام الشرع

الفقه من حيث  
 العلم بالاحكام



من الفروع كوجوب الصلوة مثلا لا يفيد موقفاً وجوباً على زيد وعمر ولا يقيد ان يراى  
ملكه العلم الفروع لانها لا يفيد موقفاً الفروع بل هي سبب لاستصحابها ولا يمكن استنباط  
الفروع لان مجزئة ملك الملكة ليس بقابل مع العلم بما ظهر نزول الوحي بل يمكن ان يراى  
الملك مع ذلك على انها التعقيب وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فان اراد  
بموقفاً الاحكام العملية موقفاً من الفروع فاضاف الاول اليها طائفة وان اراد بها فروع  
الفروع فاضاف الاول اليها بواسطة قوانين الفروع لا يقال في بطلان التوفيق على اصول  
الفروع ايضا لانا نقول اصول الفروع لا يفيد موقفاً وجوباً على شيء او منتهى بل هو ان ذلك كقول  
الامر للوجوب او التذنب والنهي للتحريم والتشديد او الكراهة بخلاف اول الفروع فانها  
اذا افادت وجوب الصلوة مثلاً فافادت وجوباً على زيد وعمر ولا حاجة الى موقفاً  
اخرى فيحذف من تلك الدلالة الى كل منها وقوله عن ادلتها متعلق بالموقف فيخرج بعلم الشيء  
عم والممكن وقد علم بان علمها عن الاول من حيث انها اوله لا يكون الا بالاستدلال  
ولو جعل عن ادلتها متعلقاً بالاحكام كزيادة في الاستدلال لا فراجها **قوله**  
وموقفاً احوال الاول الظاهر ان عطفها على الموقوف لكن يتوجه عليه ان موقفاً احوال الاول احوال  
في نفس الاصول لا ما يفيد فلهذا قيل ان عطفها ما يفيد فاقول يمكن ان يقال موقفاً احوال  
الاول احوالاً من حيث انها موقفاً على قواعد الكلية موقفاً لئلا يثبت انها موقفاً لغيرها والاهل  
فيها احوالاً في الاعتبار الاول موقفاً وما لا عسار ان مفاده فيحذف عطفها بالموقف ايضاً  
**قوله** وموقفاً الفروع اي الفروع المتعقبة وتوقع عطفها ما يفيد لا على الموقوف لكن على  
الاكليات كشخص لا كليات حتى يفيد موقفاً ما يختص كقولنا انعام قادر ومحمد بنى  
وغير ذلك يمكن عطفها على الموقوف على افادة المثل فان العينة تخص موقفاً للمتعلم

هذا هو الوجه  
في قوله  
موقفاً احوال

انما يكون  
الموقف لا موقفاً

للمتعلم لا انعكاس وان لم يكن كافادة العينة كقوله لغيرها وتوابعه الاول ينبغي شرح  
المقاصد العلم بالفروع الشرعية لا اعتقاد من ادلتها اليقين والاطلاق القاطع على العقاب  
التخصيص باعتبار ما يتفرع عنها من مسائل وقيل لان موضوعاتها لم يعلم لنا الا بوجه كلي كذا ان  
وذا ان النبي اقول المعينة العينة تخص موضوعها لا العلم بشخص فقولنا زيد قائم موقفاً  
موقفاً وان لم يشر فقط ولا يتم اطلاق الكلية بالناظر في المذكور لكنها ليست بكنية موقفاً  
لما تحققت حتى يصح عطف الموقفاً **قوله** حتى ان بعض المتعقبات من كلفها القياس وقد كان  
مقتضى قولنا في تحقيق الشرعيات اي تحقيق ما عدا الكلام الشرعي وقيل ان بعض  
اخرى اي المطلق يورث فذلك في تحقيق المسائل الكلامية وغيرها وليس هو لقوله كالمنطق  
للفلسفة على ان المنطق ليس من كلام القدماء والتسوية بالكلام ثابت عندهم **قوله** ولان  
اول ما يجب فالعلم طلب العلم فربما على كل شيء وسواء اختلف العلماء في ذلك الفرض  
فصل هو الكلام وقيل الفروع وقيل علم كذب والنفس ولكن ان كل ما يجب فعله وتكراره او  
الا اعتقاد بحسب علم لان ما يتوقف عليه الواجب واجب واول اعتقاد ان العالم صانع  
واحد قادر اتم الصلوات الخمس والصوم والزكاة وحسن الخلق والسير والزنا وغير ذلك  
تماماً من فروضيات الدين التي توجبها العامة وموقفاً هذا القدر فرض عين على كل مسلم  
ومسلم واما موقفاً الواجبات الاجتهادية والحرمان الاجتهادية فالعلم انها واجبة  
تسقط عن الاية بتمام واحد منهم فان لم يولد علم على كل مسلم يدل على ان الموقوف  
العين فان لم يولد عام لان فرض الكفارة فرض على كل مسلم ثم يسقط بفعل البعض من  
قال انه فرض على واحد منهم لا على واحد فمضى كذب عند طلب العلم بواجب الكفارة  
فرض على كل مسلم عند الحاجة لا مطلقاً كما في فرض العين وما يجب عند الحاجة على كل واحد







عن شين والقدرة ليجي رحيب وارسل الرسل ليهديهم الى الحق فانهم اوجبوا وكفوا  
السكينة بطاعة بلا اعطاء سبيل تحقيقه فيجب عليه شكره بمقتضى حكمته فان قلت  
لاوجب بعض الاصل لكونه اقله فقد وجب كل ما هو اصل للشكر في العدة قلنا ممل وجوب  
الاصول انما هو لقطع حج العباد كما قال تعالى لعلنا يكون حج علينا وقد قطع حجهم بما ذكرنا فانهم  
الا السعي عليهم او الجبر على الله ومدار السكينة هو الاخبار لا الجبر **قوله** واشتغلوا  
ومن يتوب واشتغل ايضا بابطال ايهم الشيخ ابو منصور المازندراني وهو تلميذ ابي حنيفة  
في الترتيب الرابع بابطال اي المعتمد **قوله** وعلمهم اني يقال في قوله او يوعظ على مقتضى  
اي استمع ما تلوه وعلمهم اني او على حيلة خلطوا عطف العطف وقيل عطف على  
جمله خاف وموسر هو اذ لا معنى له لتأني عن الجواب لكونه من تنه الشطر **قوله** وعناية الفوز  
اي عطفه ومنفعته فان ما ينسب على الشيء يسمى من حيث ترتبة عليه غاية ومرح حيث يطلب  
بالفعل عرقا ومن حيث يشقون المنفعة **قوله** وما نقل من السلف من الطعن فيه نقل ذلك  
عن الشافعي والكل واحد وجع امثل الحديث وعن ابي يوسف من طلب الدين بالكلام  
فقد تكرر **قوله** وانما هو للمنفعة الذين روى في الجاهل الهنيء انه نعم خرج يوما على  
القيامة وهم في كثرة القدر فغضب حتى اخر وجهه فقال لهذا الميراث ام بهذا الميراث  
البيكم انما ملك من كان قبلكم حين شاوروا في القدر قول هذا الحديث يدل على انهم  
عن الحق مطلقا لان الصيغة انما خادوا لولا انهم لم يخلعوا فليعلموا للمنفعة والافاد ولولم  
ولكن عن بعضهم فاما معنى مني كلام بل الحق ان نبيهم لئلا يقع اكثرهم في الغلط والهلاك  
فان قيل الجواب اذ ادى الى كثير النسخان كذا مني قال الامام الايات والا قاصد  
الذي على انبثاق القيان وصفاته والنبوة والروعي الشكرين كغيره كيف قبل انما يشبه

مشبه اقول انها وان كثرت فانما وزدت على وجه الامثال ومنه السلف انما وزدت على  
بالندوبين وتضييع القدر فانه يقاس القلب فلهذا ترى كثرة طلبه تارك الصلوة وترك  
احرام ومضييع العرف ما لا يقينهم وايضا في الاطلاع على تفاضلها ووقايتها زيادة  
ففضل نشاء منه العجب والكبر والحسد من ينظر وكل ذلك تسبل السيرة ولذا قال حجة الامام  
يشيغي ان يحقق من يعلم من في ثلث خصال التجرد والذكاء والتقوى اقول فهو واجب  
على من هو اقل له وهو احكام من ليس اقل **قوله** وانما يفرق فيما لا يقتضيه كما كثرت حيث  
الامور العانة والجوامع والاعراض فان احاط بها في اثبات العقائد الدينية هو  
العلم بامكانها وحدوثها وكونها في نظام يدعي مثلا لا يحتمل **قوله** لما كان مبنى الكلام على  
اعلم ان طريق النظر في معرفة ذاته وصفاته قسمان احدهما اني وهو الاستدلال بالمصنوع  
على الصانع والآخر اني وهو عكس الاول سابق فلذا احكم بان مبنى الكلام على الاستدلال  
انه توضيح لما اذا يستدل بحدوث العام مثلا على الواجب للوجود واما جوده لم يتم بسد  
بوجوب الوجود على ما يقتضيه الوجود من التوحيد والتبعية والانعقاد بصفت  
الكمال فيهم منها اي من وجود الصانع وصفاته الى السبب كما يستدل بالحجة وهي  
فعله تعالى ارسل اليه الى السبب **قوله** وهو انكم المطابقين يشعرون اني  
لما صفة مشبهة وقد يحى بالمعنى المقدس وليس شفاء الله لكن الاول اشبه **قوله** وقد  
يقول بغيره ما هذا فرق بحسب المفهوم وما سبق فرق بحسب استعمال **قوله** معنى صدق انكم  
يريد ان معنى انكم الصادق هو المطابق بك اليباء ومعنى انكم اني هو انكم المطابقين بفتح  
الباء للواقع **قوله** حقيقة الشيء ولا يشبهه جوهرا في التوفيق يدل على انهم اذ فهموا المشهور  
ان الحسد نظائر باعتبار الوجود والامانة لا باعتبار ان قال في شرحه الموافق ان كل شيء

قال اهل الحق حقايق الكسب فانه







ملوا الاستدلال بثبوت الحقايق على الصانع يجب الرجوع الفير الى البتة لتحقق العلم  
 اشارة الى قد يتعمم العلم الى تصوراتها وتقدبها وبقاؤها كقولك ان ان اسان  
 او الان كان كانت والنسب مخرج الاحوال كلها فيلزم العلم بقدرة صفات  
 الصانع كقصور الاحوال الثابت فلا بد من التعميم لغير البتة **المتحقق** ان يوجد  
 في الذهن عند القائلين بالوجود الذي اوثبات في نفس الامر ثبوت الاضافه عند  
 من لم يقل به وهم جهول بالمسكبين وقيل انه موجود في الخارج عند من لم يقل به وهو خطأ  
 الا انهم لا ان يروا في الخارج عن البتة **المراد** العلم بثبوتها في الخارج فيرجع الى  
 البتة ثابته للمضاف اليه والقول بجهولهم الى الحقايق بتقدير البتة بمراتبه  
 الاستغراق **اللفظ** باذ لا علم اعلم من عليه باذ اذ لم يعلم جميع الحقايق لم يعلم  
 بثبوتها فيرجع الفير الى البتة لا يستقيم ايضا قول الفير يرجع الى البتة في صريح  
 الجمل وهو غير مستوفى في نفسه وان استوفى موضوعه **المراد** الجمل قيل يمكن الاستغراق  
 ايضا بناء على ان المعنى انما يقتضيه حقايق الاشياء فتوثبات في الواقع ولا يمكن ان  
 كل ما يقتضيه كذلك قولهم انهم لم يجدوا خطا في الاعتقاد نعم ان ذلك حسب اعتقادهم  
 نكف فارجع الى الجنس سهل **الظاهر** خلافا للو فطائفة زعم قوم السوفسطائيين  
 طائفة ينسحبون الى ثبوت مذاهب كما نقله الشارح والتحقيق منقول وقالوا  
 لا يمكن على العاقل ان يقول هذا المذهب بل كل غلط سوفسطائي في موضوع غلط  
 بدل عليه اشتقاق اسم من سوفوا واسطاكذا في تلخيص المحصل **المراد** ان اعتقادنا هو فيجوز  
 فيكون كل من النقيضين حقا با نظر الى مقتضى وليس نفس الامر شيء عندهم  
 اعلم ان ارباب الفناء ذهبوا الى ان العلم كله خيال لا وجود الا للشيء وهذا قريب

على  
 سلا على  
 سلا على

قريب من كلام السوفسطائي والتحقيق المذكور لا يتم عندهم وكذا الالتزام بغير  
 النار لا يكون بتأثير الحق فان قلت كيف يتأثر الخيال بالتعذيب قلت ليس الخيال  
 حرف كجمل من يافوت بل معنى ان ليس لها وجود مستقل وانما هي من موجودا بغيره  
 بالوجود الحقيقي فان قلت كثر الوجود محسوس كيف يتكزفت المحسوس كثر  
 الكون انما جري ويؤثر بشي وكثر الوجود غير معلوم في ازان يكون كثره جريا حقيقيا  
 ويكون ما زعمناه موجودات من الجواهر والاعراض اضلالا له وبسند العجز والتقصير  
 الى النظم لا الى الوجود احيى **المراد** تخفيفا نقب على التنبه من البتة في نسا والزام  
 عطف علمهم لم يتحقق في الاشياء قبل ان اريدنا بتحقيق الوجود في الخارج بل لم  
 من عدم تحقق النفي ثبوت المنفي كينفي المعلومات فانما يتحقق كينفي وان  
 اريد به الوجود الذي في فهم لا يقولون به اقول هذا غلط شاذ من عدم الوقفاين  
 الا بمراتب جري والموجود فيه والوقت ان في خارج ظرف لنفس الاول ولوجوده في  
 المعلوم متحقق بالمعنى الاول فيلزم من تحققه استفاء المنفي خروجه **المراد** انما يتم  
 على العناد لان العناد لم ينكر والحقايق الذاتية والتعريف منها واللا اذ لم ينكر  
 شيئا ولا يشبهه قبل هذا تناقض فذكر في شرح المقاصد لانه قال في كلام  
 العناد والعنادية تناقض حيث اعترفوا بحقيقة نفي او اثبات شيئا او نكسوا  
 فيما ادعوا به من ان الالزام المذكور يتم عليها كما قولهم انهم لم ينكر  
 العنادية فيه ان كون الشيء جوهرا وليس بجوهرا تناقض خرج ولو بالنظر الى تحقيق  
 واما تناقض العنادية في الالزام المذكور نعم بغيره علم ان ثبوت النفي والاشياء في  
 الذهن يستلزم ثبوت الذهن في الخارج فيتم الالزام على العنادية ايضا لا يقال قول

ان العلم من كثره  
 ان العلم من كثره







فان الصوت نوجب كشفه ونثبت ان يقال الصوت نوجب التمييز الذي هو نفس الصوت  
بالذات ونثبت باعتبار انه يميز وكشف كقولهم الفرب بوجع التأديب والتأديب بغير  
بالذات ونثبت باعتبار ان بناء على ان لا نقابض لها اقول لو سلم ان لها نقابضا كما زعم  
القبض فيكشفه لا يحتمل نقبضه فان المعلوم الصوت لا يحتمل غير صورته التصورية فان  
من رأى شيئا ان فيفقد فرسا فيفقد مطابقا ليقول وان لم يطابقه بالان فيقبل  
متعلق التصور كحتمل نقبضه كما اذا تصور الانسان بالفاكل بالفعل فان سئل فيكون  
يحتمل تصور ما فاكل بالفعل اقول هذا غلط في عدم الفرق بين متعلق التصور وفراجه  
فان متعلق التصور في الاول هو الانسان المعبر بالفاكل بالفعل وهو لا يحتمل الانسان  
المعبر بالفاكل على ما زعموا تنبيه على خطائهم لان اطلاق النقبض على اطلاق  
القضا باسما مع اجيب بان مجاز لان نقبض كل شيء رفعه والرفع حكم سبكي لا بصورته في التصور  
اقول حكم ان يقال هذا نقبض التصديق ونقبض التصور باننا فيه بالذات كالانسان و  
الانسان بخلاف الانسان مع الوجود كمنزاع في النسبة وقيل رفع الشيء يحتمل رفعه في  
نفسه ورفع غيره في آخره فبمع نقبض التصور من الفكر والانسان واجتنب خضعت الثلاثة  
لانهم انواع المختلف وحال غيرهم غير معلوم مثل ان نفس تدرك كقولهم ام لا فان لادان علم  
الانسان لادان وعلمه الاضافي وهو الاتكاف بعلمه لادان في نفسه لادان كذا لا بعلمه والاكاف  
علمه واجبا لادان ومثله ان قد علم من تدفقات الفلاسفة ان تدفقاتهم المنبسط على اصولهم  
الانسان والافلاسفة احق بالتدقيق منهم في اجلس المنسك ويوفيق في الدعاء  
يدرك جميع ما يدرك الحواس بعد غيبه المادة لكانها حواس في نفوس العيون الحية والوهم في في  
الدماغ يدرك الكما اجزائه كعداده زبد وعداويه وغير ذلك كالحبال على خزانة الحس المنسك

المنسك وكما ليقن كما فطري خزانة للوهم وكما ليقن المنسك التي تعرف في الصور الادراك  
بالنكس والتفصيل في وكم يعلق لهم عرف لان كلامهم الحواس والتجربة والنظر من آثار  
الفعل وليس من الاسباب المستقلة الوجود بخلاف الحواس الظاهر فانها مستقلة الوجود  
وان لم يستقل الادراك ان لنا جوهرات من الوجودات متى ما يدرك الوهم في  
نفسه مع شدة ما يدرك الشخص بنفسه لا بان كصوره وان وافعال وان نور الوهم مستفاد  
من الحسني والمستفاد من مسهل من التجزي والفرق بينهما ان مشاهد الحسني او مرتين  
يكفي في احكامه في المقارنة العباس الحسني لاني التجزي بل لا بد فيه من ان لا تكرر كثيره ووفقا  
ايضا بان السبب في التجزي معلوم السبب محمول الحاشية وفي الحسني معلوم كلامها  
بمعنى ان الفعل حكمه بمراد ان الحسني في الحسني انما هو للمعلوم بالصوره واما محتمل الوجود في  
مستقل كقوى الدماغ وقيل ان مدرك الوجودات حاشية اخرى غير مدركها من  
التداع وان لم يحس تداعا او كنه مغايرة لتفعل التنا وتختلفا فداخلة في قول  
استفاد التجزي والتفعل لا يوجب حاشية اخرى بل الظاهر ان مدرك الوهم ونفس الشخص  
بلا ان كما مر قال حجة الاسلام ان الانسان وراء عقله طورا ينفع فيه عين يدرك بها ما  
لا يدرك العقل بل كما يدقني حتى ان كان الحواس لا يدرك المعقولات في العصب  
اي الذي فيه مواء مخفج كالطبل يدرك بها الا حواس في كيفية الهواء عند تحجبه  
واخوف كيفية الصوت شبيهة معه واما كون الصوت ملائما او مشافرا مدركا بالحواس  
لا بالسمع والطول والفعل بما يسمعون بل بالسموع وهو الطويل والتقصير بما نفس  
الصوت بل بطريق وصول الهواء لاحد في هذه العبات لكن الفهم عليه السبيل  
يفيد الفهم انهم ينفذ الى محتمل الوجود كما لو فرض بين لا فرق في سماع الصوت من داخل ولا



ومول الماء فيه وتعمل عن بعض السلف انه كان سميع صوت الافلاك ولا ماء فيها وكيف  
 القوت اي كيفه في الصوت سواء وصل الهواء المكتنف اولا او وصل آتوخ لمجاورة  
 شيئا فشيئا الى ان يصل الى الفعل بمعنى ان انه يخلط بطريق جزئي العادات عند المسلمين  
 وبطريق الايجاب عند الكهان **قال** في العصبين اللذين يتبدان مع عروق البطيخ المقطر  
 من الدماغ الى الخارج فيمنع احدهما من اليدين الى اليسار والآخر بالعكس فينبأ ان بحث  
 بغير اللغز محي التورين ثم يفتحان فغصبت اليدين بصر الى اليدين وعصبت اليدين الى اليسار  
 كما قالوا قول فيكونان كهيئة دائرتين محبت كل منهما لما يربا لا فلا كهيئة الفيل في  
**قال** واحركات لو فسر احرك بالكونين في مكانين كما سباني فغصبت احسن المتحرك في مكانين  
 او احسن اجزاء لان مجموع الكونين لا ينفذ حتى تحس لو فسر بالكونين الغير القابل  
 احرك بمعنى التوسط فوجوده في حيزين **قال** في الحظ الرطوبة قال السيد الرطوبة  
 اما ان تنكف كيفه الطعم فتقبل الى العصب فتكون الرطوبة في الحس في الحس في الحس  
 اجزاء المطعوم فتقبل كل اجزاء الى العصب فتكون الرطوبة سببته لوصول الحس في الحس  
 في نفسها اعتمد على اجزاء المطعوم فاختلطت بالرطوبة على العصب المفروض  
 فتكون الرطوبة محسوسة دون الاجزاء ثم يقول بل الحق انها محسوسة معا وقد تحس  
 الرطوبة بدونها كطعاب الصناعاتي جسم اذ لا يمتزج اقول وصول الرطوبة الى العصب سهل  
 مع وصول اجزاء المطعوم كمنافذ فلفها ثم يصل الى العنق الزايدة فلم يدر كما قلنا ذكر  
 السيد الزيادة لا بالقطع **قال** في جميع البدن اي اكثر فان بعض الاجزاء ليس فيه قوت اللين  
 كالكتف والبكر والطحال والبرية بل فيه قوت التشنج اعني ان بعضه في الحكمة في عروق  
 اللين فقط البدن في يفر من احراق البرد وعدم اللين الاعضاء المذكورة كذكر المطول

**قال** اي المطابق للواقع طابق الاعتقاد او لا قوله نسبة خارج اي يكون نسبة  
 الزمنية نسبة خارجة محققة ومقدرة ومعنى النسبة الخارجة ان يقع الخارج في طريق  
 النفس لئلا لوجودها فلا يبرهن ان النسبة من الامور لا اعتبار به بمنع وجوده في الخارج قوله  
 اي الاعلام نسبة بشير الى ان المراد بالشئ هو النسبة ويقول على ما هو به كيفيتها من  
 الايجاب والسلب لكن المتعارف ان يدخل في صلة الاخبار هو الموضوع وما بعد  
 المحول فالاولى ان يوجه على المتعارف لا يتصور توافقه بشير الى شئ القطع بغيره  
 بغيره خارجة واعلم انه يشترط في افادة المتواتر العلم ان يكون الخبر مكملا مشتملا  
 ولو بالجزئية او الحدس فلو اجتمع العلم على الحال عكسا او على المعقول الغير المشاهد  
 لا ينفذ اليقين الا خبر الشئ في المعقول **قال** ومصادق اي يدل على صدقه وتواتره  
 يشير الى انه لا يشترط فيه عدد معين كعشرين او اربعين او سبعين على ما قالوا  
 بل دليل تواتره وقوع العلم به بلا شبهة فالعلم بتواتره موقوف على وقوع العلم به  
 ووقوع العلم موقوف على نفس الخبر المتواتر لا على نفس الخبر العلم بتواتره فلا دور  
 نعم اذا استدلل على قطعية حكم بتواتره خبره بلزم هناك دور اللهم الا ان ثبت تواتره بطريق  
 آخر **والاول** اقرب معنى وان كان البعد لفظا وجه التوب بعد المثال **قال** العلم  
 به ضروري يكون ايجاب العلم ضروريا وقد يكون كل من العلم والايجاب نظريا كحتاج كل  
 الزايع وقد يكون العلم نظريا والايجاب ضروريا كحتاج الشكل الاول قيل قد يكون  
 بالعكس كما اذا برهن من الاشياء على ان يوجد العلم الضروري منها لو امكن فان الايجاب  
 ناشئ عن العلم ضروري اقول هذا غلط شائن من عدم التوفيق بين ايجاب العلم احوال  
 وايجابه فان موجد العلم ضروري وموجد العلم احوال وايجابه نظري بمعنى ان علمه



نظري وهذا جازم في شراح الشكل الاول فان ايجابها بالشكل هو قسري والعلم بان موجب لمبو  
الطبي نظري قوله لانه حصل تمسك وتبين فلا يتوقف على النظر وان امكن ترتيبه بان يقال هذا  
قوم لا يتصور تواترهم على الكذب وكل خبر هذا شأنه فهو صادق **قوله** واما خبر النصارى فان  
كتاب الملل والنحل كبار فرق النصارى ثم تبين الملكاينة والسطورية والبقونية والكل  
اجمعوا على ان عيسى قبل وفاته اقول من غفل عن ذلك ثم ان اخاذ الخبر الى النصارى اضافة  
الى اسامع لا الخبر ولا حتى ان عطف اليهودياني **قوله** فواتهم لاسيما في قوله وخلقوا عيسى  
لغيرهم ثم اختلفوا في انهم قتلوه او قتلوا من شبهه به فلم يلقوا احد النواير وخبر اليهودي  
بنابيه فبين موسى بموجوده فان نواتها لان ظهوره في عيسى ثم يكتمهم **قوله**  
كانت شبهة بقم السنين وفيه الميم قوم من عتقت الاضام منسوبة الى سوشان يقولون  
باننا سح وبان لا طين للعلم سوى النبي البراهمة جازم من التدهيم صاحب كتاب التمدن  
**قوله** وان خبر الرسول واما اوامر الرسول ونوايه في حكم خبر الرسول وتقبل الام  
اخذ للضبط **قوله** قد بينت اشار بكمه قد الى ان المراد بالرسول منا النبي مطلقا ولمو  
المؤيد بالمعنى كما يدل عليه اطلاق المنع اذ لو اريد به من كتاب خرج خبر من لا كتاب له من  
اسباب العلم ولم يوط **قوله** بخلاف النبي فانهم يؤيدون كونه واما رسلنا من قبل  
رسول الانبياء قال في الكشاف في تفسيره سبل النبي عن الانبياء فقال اية الف  
واربع وعشرون الفا فعملكم الرسول منهم قال ثلثمائة وثلاث عشرة اقول هذا في  
ماروس ان الكتاب اية واربع فالاربعة لموسى وعيسى وادومجيد والائمة الحسن  
الانبياء والافول بكم الرسول كالتأخذ وتهم من ينقل عن احد والاكتفاء بعلم الكتاب  
بلا حجة ولا يوق النبي عن الرسول اللهم الا ان يقال اللازم للنبوة هو علم الطريقة

يقول لا علم الكتاب فان علم الكتاب يتوقف على العلم بالاوضاع اللغوية سوى العلم  
**قوله** اخرجوا للعادة فعلا كان كسفن الفرواخراج الماء من الاصابع او من كاعلم  
اخراج اهر الجيم بار غرود **قوله** فصد به اظهار صدق وخرج كرامات الانبياء واما ما  
في آخر الكتاب من انها معجزة لبيتهم فليست بها بالمعجزة في تقدير النبوة وكذا الحال فيما  
وقع من النبي قبل نبوته كاظلال الغمام وتسلم الحجر على ابينا واما البشارة بخرج هذا القيد  
ايضا اذا ادعى ان النبوة اذ لا صدق له ولو ادعى ان اظهار الصدق اعم من  
الصدق في الواقع بخلاف الى فبد علم المعارف لا فراه لان معارفه السحر ممكنة  
بغيره بخلاف المعجزة اقول هذا القيد انما يقيد بمعية المعجزة عن السحر لا بعلمه بل  
ساحر يظهر السحر ويدين النبي بل انما يعلم ذلك من القلب ومن جعل الله له نورا في الاربع  
وقبل ان يخلق الخلق في يد الله اذ ادعى النبي ولا تقص بالوفيات ولم يعم  
خبره قال وبان الكهنة كانوا يدعون النبي زمزم نبينا ويظهر من حوار العباد  
**قوله** حكم النوفل قيدا لا مكان لان الدليل لا يخرج عن كونه وليا بعد العلم النظري بالفضل  
**قوله** الى العلم ببطاخر به امان التي بغية النظر لان العلم على انفس لا يتم ولكن  
حمله على الاثم **قوله** وقبل قول اي قول مقبول ويجوز ان يراد باللفظ ما من حيث انه  
والعلم على الوجهين يكون القول الآخر من حيث العلم اسم لادان المركب  
فوصف بالمؤلف ليعلم بين فضايا وبهذا القيد خرج العصب المركب المستلزم  
لعكسها كوكلا ان شح لا وادانما اذ من في الوفاء فبينة واحدة لا فضايا  
فان القيد في الوفاء اسم للمركب الجبرتي وقولهم لا وادانما ليس كركب جبرتي بل قيد  
للعصب الاول ومشير الى فصل حري وهذا معنى تركب من العصبين **قوله** يستلزم



الاستلزام الذي في المعقول ظاهر وفي الملقوظ باعتبار دلالة علمه فان اطلاق  
 المدلول على الدال شائع **قول** هو العالم هذا الحزم من التوفيق الاول نعم ايضا للمعدي  
 التي هي كبت اوارثت لوصول المطاوعة المقدمة الاخرة مع الترتيب فخرج  
 عن الاول اخله الكا والثالث **قول** يلزم من العلم بان يلزم بطريقه على حصول الدليل  
 من سام النظر فلا يستغن بنفسه بستره عكسها اورد عليه بما عدا الشكل الاول  
 بان لا لزوم من العلم بها والعلم بتبناها لا ينشأ ولا غير تبين جوابه في مضمون النتيجة  
 لازم لمضمون الدليل كسابقه كلزوم مفهوم الاوسط والكبرى للاضطرار فعمل علمه لازما  
 لعلمه ايضا بناء على ان العلم عين المعلوم كالثبات وقد جاب بان اللزوم بين  
 العلمين بواسطة طريق العكس والافضل مثل كاتنا شئت اللزوم بين العلمين  
 وان كانت نظرية لا بين المعلومين فكيف **قول** فبالتا اوفق لان ما يلزم  
 من العلم العلم بالمطوط والعقبا بالمؤلفه واما نفس العالم فلا يلزم من العلم العلم  
 بصانع الله لان براهين العلم به وبما هو المتعارف يمكن توفيقه مع الاول واعلم ان الدليل  
 لغة هو المرشد وما به الارشاد والمرشد هو الذي اكره به الارشاد والناصب في الدليل  
 على وجود الصانع لغة هو العالم او العالم او الصانع **قول** فللقطع بان من ظهر الله  
 فان قلت كيف القطع والذجال كاذب مع انه يجي ويثبت تخفيما او تخيلا كما لا ريب  
 له ثبت قلت سنة الله تصديقه من اني بخارج العادة فلو اني به الكاذب كان ذلك  
 حقا لسنة ابتلاء لعباده فلا يثبت في حصول العلم القطعي العادي كالقطع بان كل نار  
 حارة مع خلفه في نارهم وقد جاب بان اظهار المخارق في يد الذجال ليس تصديقه بل  
 للاستدلال في القول في اظهاره في العادة في يد ايدنا بدل على مدق اذ علم ان اظهاره

سجد ادراكه  
 سجد ادراكه  
 سجد ادراكه

له يدور فيه مصادره كالا يخفى بل انما يعلم تصديقه بنفس اظهاره فيه **قول** او بغير  
 كمن اخبر النبي في رؤياه او الهة بانه خير الرسول والظاهر ان الاول اخل في  
 السماع الرسول **قول** لو فرض الشبهة حتى لو ازيل وكل المعارض حصل القطع  
 بمضمونه ان كان حكما شرعيا لا يوجب بوجي وان كان من الامور الدينية قبل لا يثبت القطع  
 كحديث التاب **قول** كونه خبره يخرج اليديهي الذي يثبت عليه بالاخبار **قول** مع قطع  
 النظر عن التواضع انما قطع النظر عنها لاعتدال الدليل كافي خبر الرسول لانها تنفك عن الخبر  
 بخلاف الدلائل **قول** خبر اهل الاجماع في حكم المنوارة في افادة العلم بسبب كونه مخبر  
 وان كان احصا حاصله استدلالا وفي المنوارة **قول** واما الفعل اي العقل المستحق  
 بالقول النظرية واما قولهم العقل بالملكة والهيولاني وغيرهما والما دية مراتب القوة  
 النظرية وليس العقل منها بمعنى آخر حتى يخل بالحكم كما توهم ذلك **قول** ما يستدل للعلوم  
 والادراكات اي للعقلية والحسنة ويخرج الجواس فلا نفقن بها وانما جعل  
 العقل من سبب الادراك وقد جعله قبل نفس المدرك حيث قال ان كان المدرك  
 فالجواس لان العقل لا يقع العقل ضد النفس منشاء الادراكات وتقع شبهة ان  
 الى ان كان يقال قدن الباري موجهة للامتناء ومؤمنتها فيها مع ان المؤمنة هو الباري  
 بقدرته بخلاف الجواس فانها طريق الادراك لامتناء **قول** وقبل جوهرة العقل بهذا  
 المعنى هو العقل الثاني وفيه اشاران الى ان على التفسير الاول عرض وان امكن حمل  
 القول على الجوهرة كالصور النوعية ويدرك بها القياسات العقلية الجوهري وان كان  
 نفس المدرك لكنه بمنزلة الصور النوعية لان المكنونه ومن البين انه كذا  
 اعتبارا فصح جعله سببا لادراك الانسان ولذا كما يقال الشارح في سبب صورته



**قول** وبعض الفلاسفة ممن ارسلوا لا ينفك في المباحث الاكبرية بل غاية فيها الاخذ  
بالاولى قالت طائفة النظر لا يفيد معرفة بلا معلوم شيئا في ترتيب المقدمات مؤيد  
عند الله بالوحى او كمال فعله لان العلوم الضعيفة كالنحو والفن والحياط لا يستغنى  
من علم وكيف العلم الاكبر الذي هو ارفع العلوم اجيب بان الاحتمال بمعنى الفهم  
واما بمعنى الامتناع فلا اقول اذ ابلغ العزالي قد كان اكثر من ان يخطئ كما يمكن  
ان يفسل فيه ومنه ان من انكره وكفى به حرج ان امل النظر من فوق الاسلام قد  
افترقوا الى ثلث وسبعين فرقة كلهم في النار الا واحدة كما ورد في الحديث فان قلت  
فطيلة هذا الطريق يجب ان يحجوا بما علم عليه قلت بل كلهم مشايرون لان النظر في الآيات  
منها ما ورد في الحديث واما قوله علم كلهم في النار الا واحدة فمناهجهم في الخطا  
في الاعتقاد ولا ينافي ذلك اذ هم بقدر جهلهم وموعظتهم المصيبة والنقبة فلا يكون  
معارضة هذا اذا ارادوا البغيض في دعويهم واما اذا ارادوا التشكيك فلم يفتروا  
نظرا يفيد النظر بعلم افادة النظر للعلم لا البغيض حتى يتناقضوا لزم اثبات  
النظر بالنظر اى ثبات كون النظر مطلقا **مفيد للعلم** بالنظر المحصور الذي  
افادة وقبه ووراء افادة النظر المحصور موقوف على افادة النظر مطلقا بان يقال  
هذا نظر وكل نظير في العلم وقد يوجه كلامه بان الفهم الكلي اعني كل نظير في العلم  
مستعمل على احكامه في ثبات الكليات بالنظر المحصور ثبات حكم ذلك المحصور  
وقد ان لازم منه توقف الشيء على نفسه لا الدور الذي ذكره الشرح **وسبأ** ومن  
الاجابة كقولهم من ثاقفات الفعل وقوله فان لم يكونا رجلين وروى امرأتان  
والنظر قد ثبت اى قولنا النظر يفيد العلم ثبت بنظر محصور من ضرور المقدمات

هذا هو الوجه في قوله العلم الكلي اعني كل نظير في العلم  
فان العلم الكلي هو العلم بالكلية لا العلم بالجزئية  
والعلم بالجزئية هو العلم بالاشياء الجزئية  
والعلم بالاشياء الجزئية هو العلم بالاشياء  
والعلم بالاشياء هو العلم بالاشياء  
والعلم بالاشياء هو العلم بالاشياء

العلميات والاشياء بلا توقف على العلم بان كل نظير في العلم فلا دور واما حديث  
توقف الشيء على نفسه فموقوف ايضا بان اللازم منه اثبات حكم النظر المحصور  
من حيث انه نظير ذلك النظر من حيث محصور في انه ولا محذور فيه نظير اشياء حكم  
الشيء بحكم الكبري مع انه مندرج تحت حكم الكبري كما يقال بيان لافادة النظر المحصور  
كون النظر مفيد للعلم في الجملة فلي اراوا ثباته على وجه حكى قال ليس لهذا محصور  
النظر بل يكون صحيحا موقفا بشرطه فكل نظر صحيح كذلك يفيد العلم قول لا يشترط في صحة  
هذا الكلام لكن كثيرا ما يقع اخطاء في مقدمات النظر بشرطه فلا يفيد فلذا اعد الواو  
ثلاث وسبعين مصيبا والبيان في مخطئنا كما تروى من وكنا نرى بعض المحققين الصواب  
افادة النظر للعلم وقال من يشيخ له لا ويرى له واما دهم الشيء عن السلوك فيه لكنه خطا  
**الاجابة** ومما يشيخ اسبابه **وقد** اذ على هذا التفسير يكون الاكبر اى علم  
الفروسي والظاهر من تقسيم المصنف فسيلا لا بالاولى ان يجعل الاستدلال الى الاكبر  
مستوفيا كالبدهي مع الفروسي لانه في تقسيم واحد صاحب البديهة جعل الفروسي  
قسم لاكتساب في التقسيم الاول قسم الاستدلال الى التقسيم الثاني ولا يكون الاستدلال الى  
والاكتساب فيهما بمعنى واحد **وبغيره** لا يكون خفيل مقدورا اى لا يكون للفرد  
وخل في خفيله فيدرج احكامه في الاكساب في التقسيم كما ذكرنا واما اذ رجها الموقوف  
في الفروسي المقتر بها لا يكون خفيل مقدورا لوقوفها على امور لا يعلم بها من حيث حصلت  
وكيف حصلت فمردود عدم استقلال الفردن فيها فلا ترفع بين الكلامين **الاجابة**  
القيضي اى بلا اكتساب بالمعنى الاخر اعلم ان العلم قد يحفل **في القلب**  
بلا ما يشيخ اسبابه كما كان لام موسى لقد في الثابت وقد يحصل في المنام كما بان







حقيقته وتكثر لوازمه **كثير التفرع** في تحقيق ما عليه وقال في المواقف التفرع فيه  
لفظي ارجع الى اطلاق لفظ الجسم على المؤلف المتقسم جهة واحدة او في ثلث جهات  
اقول هذا هو الحق لان المعنى المعلوم ان من لفظ الجسم هو هذا المنجز بذاته وهو وفيه  
جزان واكثر نعم الجائز واكثر فاطلاق الجسم على المؤلف من جزئين او اكثر تارة  
في النسبة للاتفاق في المعنى نعم ان التفرع في ذاته مركب من الاجزاء الوحدة او  
من الابدان والصور او غير مركب اقل التفرع معنوي بينهم ولا وهما ولا فرضا  
اي فرضه من منع كوضع مركز زيد والوقت بينهما ان الوجود ينفق التفرع دون العقل  
بمعنى ان العقل يفرع على تقسيم بعد تقسيم الى غير النهاية ولا يجب تفه عند خلاف  
الوهم فانه تفق وقد يوجب ان للعقل ان يفرع تقسيم غير مشتملة لادراك  
الكلي خلاف الوهم واما التقسيم الغير المشتملة بالفعل فالعقل قد عثر  
كالوهم ولذا لم يفرع التفرع بينهما **وكم قيل** هو الجوهر ولوقال لفهم حصا ثبت  
لا يشرك في الجوهر الفرد بالسكون فيه عليه المنع بالجواهر الجردة وان امكن وقوعه  
بان المعقود حقا ثبت وجوده كاسياني **لما كان** فيها خطا بالفعل ان خطا  
مستقيم لان الخط المستقيم حاصل بالفعل عند المسكلمين وبالوهم عند الحكماء  
وذلك انما يفسر في المشامي لان غير المشامي لا يكثر على غير المشامي هذا في  
الموجودات المحققة فلا تنفق بمراتب الاعداد ولا بعملها ان الله ومقدوراته كاسياني  
انما يدل على ثبوت النقط لان الحق ان التماس انما يكون بالسطح والخط  
او النقط اقول هذا انما يتم ان لو ثبت وجود مثل المقادير واما اذا امتنع كان  
التماس في الجوهر نفسه **والافتراق** يمكن ببيان الافتراق لا ينشئ الى اجزاء الالهي

نحو حتى ثبت اجزاء لا يقال فيلزم قد ان الله تعالى توفوا الى نهاية وهو مستلزم توفى  
الجبل مع اخذها بالفعل لانه انما يلزم ان لو امكن الافتراق في الخارج لا الى نهاية وليس كذلك  
بل المراد الافتراق الالهي **في اثنائه** نجاة لا يقال اذ ام ثبت اجزاء كما نرى يحصل الخفاء  
لازم بل الخفاء يحصل ايضا شبة الجسم من الاجزاء الصغار كما قاله وموافقا لطبيعتهم **والعقل**  
بساطته كما قاله فلا طون حيث لم يقل الا بالصورة الجسمانية في حشر الاجزاء لان  
الحشر مني على حدوث العالم وانفطار السموات وكون الصانع مختارا لا موجبا  
والكل منتف على تقدير قدم العالم وقبل ان الحشر ينشئ على اعادة المعلوم **ومنه**  
الا اذا ترك الجسم من اجزاء لا ينشئ ليكن اعادة جميع اجزائه اقول هذا ام لان الاعادة  
ممكنا بحسب اجزاء العناصر ايضا فانها ينشئ على بقاء الاجزاء الاصلية لا على بقاء صورها  
كاسياني **وقد** من اصول الهندسة عطف على اثبات المصولي ومن اصولها ان كل  
خط يمكن تقسيمه فلو تركب من الاجزاء لزم تقسيم اجزاء في الخط المؤلف من الاجزاء  
الوتر فاذا ثبت اجزاء بطل ذلك **المبني عليها** دوام المشهور في الكتب لكيفية دوام  
الحركة للنسبة بالفعل في خروج من القف الى الفعل وامتناع الخلق والالتزام بناء على ان  
الفكر لا يقبل الحركة المستقيمة ومما من مبادئ احكام الطبيعة لا الهندسة **وقد** بل يقين  
ويرجح صفات الله لانها ليست غير الذات في الاضطلال **ولم** يحدث في الاجسام  
والجواهر فالجواهر الغرة يقبل الحيف وما يتفرع عنها كالعلم والقدن خلافا للمفسرين  
حيث شرطوا التبيين في الجوف وفروعها وشرطوا المزاج في الالوان والطعوم  
والروائح كالالوان زعم بعض القدماء ان لا حيف للون بل كل امر متجه الى كياس  
النبي والجواهر على انها كانت حقيقته **فقبل** السواد والبياض وقبل حصة السواد



والبياض الحمر آه **قوله** على الاجتماع لا يقال الكون المستلزم لوجود خارج عنها لان الكلام  
 في الكون القائم بالوجه بل بالماهية من حيث **قوله** وانواعها اي بساطتها في الزمان  
 بين المفوض والقبض ان القبض يقبض ظاهر تلك وباطنه معاً والقبض يقبض  
 ظاهر فقط والقبض يقبض في مثل في اللحم والجنس الطعم وقد يقال ان لا طعم له كالبط  
 ولا لا يحسن بطمه لصلابته كالحديد والمعدود من الطعوم هو الاول كذا في شرح المقاصد  
**قوله** لا يجوز ان الاجسام اي جسمها مستقرا، واما ان لا يكون ذلك فيلزم منه منبذ الاعمال  
 كما **قوله** يكون حادثا بالضرورة كونه مسبوقا بالاجاد قال المولى اي الاختيار  
 القدم كونه ان تقدم تعلقه فيكون تقدم الاختيار عليه كقدم الحجاب على وجه اثره خلاف اختيارنا  
 الحادث فانه قاصر ومفتقر لا مبكثرة الاسباب فيكون اثره مسبوقا بالقدم والمستند  
 الموجب القديم قديم واستناد الكوادر البشروط متعاقبة كقوله الحكيم باطل عند بعضهم  
 التطبيق **قوله** وان كان مسبوفاً بآخره يدل على ان الحركة هو الكون التام وكذا ان يكون  
 وقد صرح به في مقاصد فتقوله منا وهذا معنى قولهم اما ان يكون تاماً وبالمجموع الكونين بالكون  
 التام فينتفي الكونان او تاماً وبالمكون التام فينتفي الكونين فتكون اشارة الى منبذ كغير  
 لكن الاول هو الظاهر من عبارة فان قلت اذا انتقل الجسم الساكن من مكان الى  
 مكان ثان فلو كانت الحركة هو الكون التام فلو كان مجموعهما لازم جزئية الكون التام  
 من السكون والحركة معا قلت لا يجوز فيه **قوله** يعننى السبوقية اقول اما ان يراد به  
 سبوقية بعض الحركة ببعضها او يراد سبوقية بعض اجزائها ببعض وعلى التقديرين  
 لا يلزم حدوث الكون مطلقاً لثبوته مع السابق والمسبق معاً وكذا كون كل حركة  
 على التفضي انما يستلزم حدوث كل فرد منه لا حدوث مطلقاً كما هو المقصود **قوله**

وكل سكون فهو جاز الزوال لا يوجب وقفه فيجوز دوام السكون في بعض الاجسام دولم  
 يحركه في بعضها وكون كل جسم قابلاً للحركة تماثل الاجسام انما يفيد الجواز لا الوقوع  
 وقولهم ما يجوز عدمه بان يراد به وقوع العدم والافضل يمكن يجوز عدمه مع جواز قدم  
 بعضه بالاستناد الى الموجب والمختار كما تم ما يجوز عدمه يمتنع قدمه والقديم اعم للموجب  
 الاول له وامتنع عدمه لانه اما واجب لذاته او مستند الى الموجب بطريق الحجاب فلا يخفى  
 بان عدم الحادث ازيل مع انه يزول بحدوثه لان الحدوث حادث ما ثبت وجوده لان المنفصل  
 اثبات الواجب توجب وصفه بالازلية وحدوث ما ثبت وجوده كان فيه بقاءه على الكفاية  
 انما يتم اذا ثبت ان كل حادث يستند اليه بقاءاً وله بالاجتماع ان يوجه انه قد يملك الفعل  
 الاول يستند اليه ما ثبت حدوثه من الاعيان والاعراض لان ادلة وجوده مجردة عن ثبوت  
 كادلة سلبها ان الجود منها يثبت ان الباري في تجزئه فيمتاز عنه بتدليله فيتركيبه واجب  
 وهو غير تام لان الشبهة في العوارض سيما السببية لا يستلزم التركيب لان حدوث  
 الاعيان يترتب ان اعيان السوء ثبت حدوثها كحدث حر كاتما يبرهن ان لا يتم استدلال  
 بحدوث السوء على حدوث باقي اعيانها بغيره ان لم ينفصل بان الواجب على الشارع بيان  
 حدوث الاعيان فقط سبوقية العلم الاول بالذات او بالزمان فيعلم القدم الذاتية والذات  
 كالنفير التام لكن حل الاول على القدم الذاتية طامراً في جانب كاضى والآخر على  
 عن استمرار الوجود لا لانها في جانب المستقبل والسر في بيان عن استمراره  
 وانكوه الازلية لكان يكون ابدالاً عكس قايلاً في تصور قدم المطلق كقوله عليه ان  
 اراد ان لا يتصور قدم المطلق بوجه واحد لم يكن غير مفيد لما عرفت وان اراد ان  
 لا يتصور قدمه بمعنى تعاقب جزئياته لا الى نهاية فهو غير بدعي فلا بد من اثباته ليعتد

عن علمه ان يكون

انما اثباته  
 فيصور قدمه  
 فيقضي



حدث موضوع كما هو المطلب والخلف عن بيان اشياء شتى من الحوادث الغير المتصلة  
 ببيان التطبيق حتى يثبت ان كل جسم لا يخلو عن الحوادث المتسامية بكونها ذاتا  
**قول** يستفاد من الحوادث والحوادث لا بد من ان يكون له وجوده الخاص والعام  
**قول** الذي يكون وجوده من ذاته قال المسكون ذاته تعاقبته وجوده الخاص والعام  
 وقالت الحكماء ذاته وجوده الخاص المتعاقب لوجوده العام وقيل المحققين من  
 المسكونين الى هذا وعبان الشارح كقول المذهبين **قول** فلم يصح محذورا للعلم والادراك  
 لزم كونه على نفسه ولعلنا لا نقول ان يكون من جهة العلم الذي ثبت وجوده في محض  
 فيه يكون محذورا مع استناده الى الواجب لانا نقول المادى في جهة العلم ما علم  
 وما لم يعلم **قول** اسم يقع على اى اسم موضوع للجمع وللقدرة المشكك بغير الجمع **قول**  
 وقريب من هذا والافق بينهما ان الاول ينفي كون المبدأ من جهة العلم وان كان ينفي  
 كونه من جهة الممكن فموضوع الامكان والاول يعبر عنه بالامكان والمحدث **قول**  
 بل هو اشارة الى احواله اقول الاشارة الى بطلان ليس افتقارا اليه بل لا افتقارا  
 اليه ان يؤخذ بطلانه مقدرا للدليل على وجوده والتصانيع وم يؤخذ الله ان يؤخذ  
 بهن الافتقار الى ابطاله والافتقار الى بطلانه بان الاول يحصل بقاءه ولبس يستلزم  
 بطلانه وان لم يؤخذ مقدرا خلاف الثاني **قول** لا يجوز ان يكون مقسما ولا يقفها  
 وانما اشار بقوله كان من جهة العلم فليس مبدءا لها بل لا يتصور ان يكون له علة  
 لتفريقها سكال وهو ان يستلزم المكسب ليس لها وجود سوى وجودات افعالها  
 وعلة كل فرد منها داخل في السلسلة في ان يمنع افتقارها الى العلة او ليس لها  
 وجود آخر الا اجتماع الذي هو من لوازم وجود السلسلة على الترتيب السليم افتقارها

افتقار الى علة هي نفسها لكن بطريق التوزيع بان يكون كل فرد منها معلوما بقاءه وهذا  
 ليس محتملا او ليس به تقدم الشيء على نفسه مرجع بواب الذي يبين تقبل كل واحد  
 من السلسلة بغيرها وبين تقبل المجموع بالمجموع وبما تنافيها وان كان بطلان  
 وبه يثبت بطلان الاول فان ثبت الاول يستلزم ثبوت الكس وبطلان الثاني  
 بطلان المعلوم فيكون واجبا وينقطع التسلسل اى اذا ثبت احد السلسلة واجب  
 يعلم منه انقطاع السلسلة والاكتمال الواجب معلولا لا فريضة لا احتمال  
 الحوادث مع استناده الى الواجب كالحركات الفلكية جوابا ان الكلام في العلة الثابتة  
 فاذا كان الواجب علة ثالثة لواحد من كل السلسلة لزم الانقطاع **قول** بمرئى  
 التطبيق ما سبق بطل التسلسل في جانب العلل فقط وهذا بطلان في جانب العلل بان  
 يبداء معلول اجزا لانها لا تعلل في جانب المعلول بان يبداء مبدءا او اول لانها لا تعلل  
 كالتناقض كالتزاد اقول ان رتبة التناوب في الطرفين فلا طرف فيها من جانب التناوب  
 وان اريد وجود فرد من افعالها بازاء كل فرد من الافعال كالتناوب لم يكون ذلك لعدم  
 التناوب في التناوب في المقدار وانما يلزم ذلك لو ثبت التناوب في الطرفين وليس كذلك  
 فيما دخل تحت الوجود سواء كان مجتمعا الوجود مرتبا كالعلل والمعلولات او غير  
 مرتب كالنفوس الناطقة او غير مجتمعة الوجود كما هو كالت الحكماء بمرئى التطبيق  
 انهم في مجتمعة الوجودات المتتابعة في السلسلة في الحركات الفلكية او ليس بها تطبيق  
 الاجزاء اما في الخارج فلان الموجود في ابداء فردا واحدا وانما في الزمان فلا يتصور وجودها  
 مفصلة فيه وجودها ايضا فيما لا يربط كالنفوس لعدم الانطباق اذا لا يلزم من  
 كون الاول بازاء الاول كانه بازاء الكس والثالث بازاء الثالث بل يجوز ان يقع

المذهبين  
 على ما هو  
 في قوله  
 بمرئى  
 بطلان



أحد كسرة من الح باراء واحد من الآخر جوابه ان تطبيق الجملتين كتطبيق الخطين  
غير موجود في الكل وأما التطبيق بمعنى ان يوجد في أح جزء باراء كل يوجد في الآخر  
سواء وجد معا ولا حصل في الكل أما حصوله في أح فقط وأما في النفوس فبان  
بقاس حيلة النفوس مع حيلة في عدد زيد **فلا يبرهن** النفق كمراتب العدد و  
علمه المقاصد ان التطبيق انما هو كسب العقل فلو كن حكم العقل ان لا بد ان يقع باراء  
كل فحين جزء الآخر فهو جاز في العدد وأيضا وان شرط ملاحظ الجملتين تفصيلا  
م يتم الدليل في الموجود ايضا لان غير المتشابه لا يفعل مفعلا أقول هذا مذكور بالحق  
تساوي لا يتساوى في الواقع وتساوي الزاوية مع التافه في الواقع ولا يلزم ذلك  
العدد واذ لا يثبت له في الواقع ومعنى كون التطبيق كسب العقل ان العقل حكم بذلك  
لا يثبت له وأما الاشكال بنبوت مراتب الاغداد الغير المتشابهة في علم الله قد فوج  
علم الله واحد وكثرة تعلقاته لا تؤثر في اشكاله **ان** صانع العالم واحد صانع  
كل شئ ابتداء موانعه خلقا للمعشقة في افعال العباد وللحكماء فيما عدا العقل  
الاول والكل اجمعوا على ان المبدأ الاول موانعه وتوحيده **لا** تفاو بين  
الارادتين اي لا بطلان بينهما بالذات لتعبد وتكلمهما وان يستلزم اجتماع المتضادين  
في متعلقهما فان بطلان يستلزم المطا الذي يبطالان المذموم **فحين** الضدين  
يلزم ايضا عجزهما حيث عجز كل منهما عن دفع ما د الآخر **فحين** لان يريدان الضدين  
سكنت عن التعبد الآخر لا يريدان الحصول اذ قد افترض ثبوت الضدين لم  
يلزم الجواز **فيلزم** اضافة الاحد للعلوم فيعجزهما معا لان قوله اول لا يلزم  
الامرين وانتفاء **ان** ايضا **ولم** من امان الحدوث اي ليد والافالامان لا يثبت

لا يثبت البقين فلا يصح اخذ ما عند لبرهان التمانع وايضا تخلف المبدأ فييد الجواز **فلا**  
فقول من شبهه الاحتجاج مع الاحتجاج قطعي ليس في محله **فلا** الجواز ان يتفاد وقته  
قول لا يمكن بينهما مانع لان جواز الاتفاق لا ينافي إمكان التمانع **فلا** وان يكون الممانعة  
غير ممكنة وقته قول لان كل منهما في نفسه يمكن اورد عليه بان إمكان كل منهما ممكن  
لا ينافي انشاء محسبته وكل منهما اذا علم المصلحة في احد الضدين امتنع منه ارادة  
الضد الآخر للمكانة جوابه ان وجوب رعاية الاصل اصل المعنونة ولو سلم صحة نفوس  
الكلام فيما استندت وجه المصالح في الضدين أقول من جملة المصالح ان مخالفة  
عند استواء المصلح فيها كما هو الاخير **فلا** الاحتجاج **فلا** انما عجزا من منطق من الانية  
جاء فتابعت مع اشارته الى جهة فطنته وهي برهان التمانع وكونه خبر الرسول **فلا** والبراه  
بنفسا وهما عدم تكونهما قال في شرح المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكون فتقبر  
برهان التمانع انه لو نفذ والآلهة لم يتكون السياء والارض لان تكونها اجماع  
القدرتين او بكل منهما او بوجه والكل بطلان الاول ينافي كمال القدرة والكل بوجوب  
توارد العقل المستقل على معلول واحد والثالث بوجوب التخرج بلا مرجح لان نسبة  
المقدورات اليهما على السواء أقول بخار الاول واجتماع القدرتين لا ينافي  
كما تهما كما قال الاستاذ من ان فعل البند مجموع القدرتين مع استقلال قدرته  
الحق وتخير الثالث وعدم المرجح مستند بالاختيار بان يريد احدهما وجود الكل  
او باليقض بقدرة الآخر جوابه ان معنى التردد ان المعذور المعير انما يجوز وقوعه  
بهما او بوجه فقط والارادة لا يصلح مرجحا لانه ما ربحه يكون خلافا جازما في نفسه  
**فلم** يمكن اجماعا اضافة لاحد للعلوم وفيه عدم صنع كل منهما **فلا** **فلا** العلم **فلا** التمانع



بمعنى ان لا يكون كلاما صائغا ولم لا يوجب انتفاء المصنوع لجواز صانع آخر  
او يريد ان امكان التامع لا يستلزم الاعداد الواجب في الواقع لبرهان التامع  
ولا يستلزم انتفاء المصنوع فلا يصح قوله لو فرض صانعان لم يوجد مصنوع **والجواب**  
انه برهنا اجواب الاول على عدم التكون بالفعل وهذا مفصل يمنع الملازمة على  
تقدير بناء على جواز الاتقان وبنوع انتفاء الازم على تقدير آخر بناء على ان كل  
ممكن يمكن عدم تكملة بدل تكملة فلا يفيد الا الدلالة على انه يفيد كون انتفاء  
التقدير سببا لانتفاء الفاعل في الماضي والمقصود كون العلم بانتفاء النفس  
للعلم بانتفاء التقدير مطلقا بلا تقييد بالمضي نعم يلزم من ثبوت الاول ثبوت  
لكن التقدير الى التقدير بلا تحريف **قوله** يصح بما علم الله لان الله اسم ذات  
الواجب الوجود يستلزم العدم **قوله** لكنه ليس مستقيم وقيل العدم يطلقون  
العدم على التماثل في النصف الامان والاسلام من الاسماء المتشابهة ثم بين  
كل منهما مفهوما على صفة **قوله** ويكون محدثا في حد ذاته لانه المقابل للواجب  
وبدل عليه ايضا قوله اذ لا نفى له لان المحدث الزماني ما لوجوده بداهة لا محجة الاقناع  
الغير **قوله** فان القول بتعدد الواجب لذاته كما هو المعلوم من كلام الفيرى وقد يوجب  
كلامه بان مراده ان صفات الله واجبة لذاته اي لموصوفها فان ذات الشيء يطلق على  
نفس الشيء وعلى موصوفه وضمائره كما يمكنه في نفسه واجبه بموصوفها وقوله كل ممكن  
حادث محدثا زمانيا انما هو في غير الصفات وهذا هو التحقيق الذي وعدت النتائج  
حل كلام الفيرى عليه مشكلا لان قال لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائزا لعدم الواجب  
بموصوفها جائزا لعدم في نفسه فلذا استغنى الشرح لان بداهة العقل جازية اعلم

ان اثبات محدث العالم كسبى اما انتفاء المحدث بهذه الاوصاف فالمفهوم  
من كلامه انه بداهة وليس كذلك ولعله اراد بداهة الاستلزام والانتاج واما  
المحصل كسبى **قوله** لا يكون بدون هذه الصفات فنفى فيه باق العالم المسموع  
والمبصر كاف في النظام المحسوس لا يثبت به السمع والبصر اجبت بانها راجعان  
الى صفة العلم وانما عدا مستلزم لكونهما نوعين آخرين من العلم قوله عليه  
اربع الشئ الاول كاف في النظام بدونها **قوله** هذا في تعاقبها كونه  
ينصف بهذه الاوصاف لزم انتفاءها بغيرها وبني الموت والعجز والجمل والقسم  
والعلم كلها نفس بنفس فيه بانه مستلزم في الحجب والعلم واما العدم فنصف الايجاب  
لا يجوز وحده وهو صفة كالعلم عند الحكماء بل عند المتكلمين ايضا واما السمع والبصر فلا يلزم  
من عدم الانتفاء بهما الانتفاء بالسمع والعلم لجواز خلو المحل عن الفيد من العلم  
قبوله لهما كما يستلزم اذ الحسنى فان عدمه ينفى فينا لاني الباري تعالى وسباني الكلام  
لهذا زيادة تحقيق استدلاله الاسلام بان كلام السمع والبصر صفة كمال فلو لم ينصف  
الباري لزم كون الانسان وحده اكمل منه تعالى وهو بطلان اتفاقا فلا يراد عليه ان  
المذكور ولا كذا المسمى والحسن الوجه لان محال في حق الباري بن الى **قوله** كالنوجد  
وكالسمع والبصر وشمول العلم والقدرة والارادة وازاليتها اعلم من على الاول ان  
الشئ موقوف على وجوب الوجود وهو يستلزم الوحدة فان لم يوف وجوب الوجود  
والوحدة لا يعلم الشئ فالاستدلال بالشئ على النوجد ووجوبه بان غايته  
استلزام الوجوب الوحدة لا يتوقف موقفة على موقفة الاطلاق بل لا يستلزم  
موقفة فضلا عن التوقف بخلاف وجود الفاعل وكلامه فان موقفة الشئ موقفة

بشئ في الخارج



على موقف وجود شائع وكلاهما من وثيقه وحينئذ لا استدلال بالشرع عليها دور  
 اقول القول استدلالا على انه مستلزم بقوله وكلم الله موسى ابتداء رجب الانبياء عند كل  
 ذلك شرع فانه لازم جوابا ان الشرع موقوف على ورود الامر والنهي من عند  
 وانه صفة فلا حوازا ان يكون مخلوقا فيصير الاستدلال بالشرع على انه صفة <sup>مطلوب</sup>  
 وكذا كسبوت علم وجوده وقدرته واراؤه ولا يمتنع بقاء ولا يلزم منه  
 الانتقال من الامكان الذاتي الى الوجود الذاتي لانه امتناع بالغير والا  
 لما وجد اوله ومعنى قولنا وجد جوابا عن من زعم ان البقاء رايا على الوجود  
 اذ لو كان نفس الوجود مع انبثاقه مع نفسه حاصل جوابا ان المنع من الوجود  
 الى الزمان ان لا نفسه <sup>ليس</sup> ليس على ما في استبعاد العقل سواء فاما ان  
 بقاؤها كما قال الجمهور ولا يستلزم كل منهما كمالا بالنظام والتفريق بينهما بعد آخر  
 فيثبت لان الاستبعاد ليس بحد بل هو لزوم قيام الوضع بالوضع ولو غير لازم  
 الجسم فكيف يصح اطلاق الموجود لاختلاف في جواز اطلاق ما ورد بالشرع  
 وعدم جواز فيما ورد منه وانما اختلاف فيما لم يرد به اذن ولا يصح وكان موقفا  
 بمعنىه ولم يكن موثقا بالاسم في حقه فعدنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز والد  
 قال القاضي ابو بكر بن وهام حكين وقال القائل ان يكون في الصفه دون الاسم  
 اذن لا يطلق ما يرد فيه لانه اقل كل لغة سمونه بلغتهم كذا خذوا وشكروا  
 ذلك بلا تكبير فكله كان اجام على الاذن الشرع في اطلاق المرافق فيه نظر  
 مع وجهه ان من المرافق من الالفاظ الثلاثة للفظ بتغاير معوماتها وان  
 من كونه اذنا لا اطلاق المرافق لان العارضة العاقل لا يطلقان عليه اذ هما

المراد

وقد علم العالم وكذا السنان في بطلان لا الطب مع تراوفا وجوابا ان الموقف توهم  
 الجمل والعقل شئ معني الحس في الطبيب معني العلاج في خارج عن محل النزاع  
 كما في الثالث من كونه اذنا لا اطلاق لازم اذ لا دليل عليه وفيما على المرافق  
 كما قال المعتزلة من لان القياس في بغيره العلم دون الالفاظ والصفات ايها  
 من لازم اسم المكان كونه تعالى خالقا للقدرة والخصاير مع انه لا يطلق عليه تعالى  
 عن الاول ان الشبهة محل النزاع فيصير القياس عن ان الله يومئذ يبين اليها  
 فلو خارج عن محل النزاع ولا يطلق عليه تعالى الماكرو المستز من المنزل المبتنى كما  
 والنزاع والراعي والرامي مع ورود ما في الكتاب والسنة لان محجة ورود ما في الشرع  
 باقتضاء المقام واسناب الكلام ليس بآل يجب ان لا يخلو عن نوع تقييد وعناية  
 اوب <sup>ولا</sup> ولا يصح انما يشبهه وعلى ان الروحاني قد يتجلى في صور الجسمانية بل الزوم  
 او حلول او اتحاد كسبل يمثل بصفته الانسان وكما نفوس المجردة الظاهرة بصور  
 ابدانهم وتعمل هذا الخلق كلام الجسم المعنوي فلا بد ليقدم بل لا يقال ظهور الروحاني  
 بالجسماني انما هو كاستكمال واسمه منه عليه لان الاستكمال انما يلزم في ظهور نفوسنا  
 بالبدن بحيث لا يمكنه الظهور بدون آخره وانما من يتغير التمثل في الآن بالف صورته  
 انما هو لتكميل عبادة وتوحيب المناسبات بين البعد ورب والمثل من الحكمة تمثل خسر  
 بصوت الانسان <sup>من</sup> من الاحتياج المنافي للوجوب عذبا على ان الافتقار  
 الى الجز يستلزم الافتقار الى الموجد والافان في الوجوب هو الاحتياج الى الموجد  
 لا الاحتياج الى الجز <sup>فيلزم</sup> فيلزم التمسك اي تكميل ما مبني في العقل فان استلزم ذلك  
 للتمسك الخارج فبطلان ظاهر والافان كما في الدرس لا ينافي وجوب وجوده في الخارج

المراد



لان كل موجود في الذين من حيث انه موجود فيه يمكن وان كان واجبا فيلزم قدمه  
لما انما يلزم ان لو كان الجسد موجودا خارجيا وقدر في الزمان المنوهم الله ان لا يكون  
الزواج محاط بشئ فيلزم قدمه **قوله** فكون محلا للحوادث لان حصوله في الجسد لا يكون  
ويوجد في الموجود عند المتكلمين **قوله** اما ان ياتي او يتفق هذا بناء على الحاشية  
بفعل زيد في المسمى او على التسمية وقد التزمه والتسمية حيزه والافعالية الحقة في ما ذكره  
في البعد اتفاقا **قوله** فاذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة قبلها بالكتب السماوية والافعال  
التي تسمى بجلده والجسم موافق لا يخفى ثم يفتح في موضعين يتفقها اصطلاح انما  
الذين كالعالم بوجوده والصفات وقفا وحسرا لاجبا وقد ذكرنا ذلك لابل عليها في مواضع  
اجنب بان التسمية عن الجسد يتفق عقول العامة فكان الاتباع ينعونهم بالطرف  
ما يكون ظاهرا في التشبيه بغيره ويتفق على التسمية كونه كشيء فيقول فيفتح باب  
الباطل فان ارادة الباطل حقا لغرضه في السمع اذا جاز في موضع جاز في مثاله  
كانت قصور الواردة في امور الآخرة لان الفرق عن الظاهر لا يتوقف على الاشياء العقلية  
بدليل رايه استدل في الحام فالاولى ان يستدل بهم بالتشريع عقل الروافى بالجسماني  
**قوله** ولا يجوز علمه بمعنى لا يتغير تغير الزمان وان قارن ذلك **قوله** يتغيرا يعني فان  
الوحدة مع سلب العدم متلازمان وكذا سلب العدم مع سلب الكيفية وسلب الحدود  
مع سلب الشاهي وسلب التكييف مع سلب التجزئ وسلب الجسم مع سلبها **قوله** الا ان  
المترادف كما يستفرض مع المتجزي **قوله** فيلزم تعدد الواجب لان الواجب متفكك فيلزم  
انضاف الاجزاء ويضاف في الصفات ايضا اقول الصفات الغائبة بالجوهر من حيث صفته  
للجوهر الكل متفككا كالجوهر والعلم فليس نقصان الجوهري عن الجوهري والعلم لا يتعدى الى العلم

العام **قوله** وفي سنده الاقدام وترجع بقضها بالاجبار بل لان الاختيار يختص  
بالافعال لا الصفات لكن يختص الذات بقضها يجوز والقول بان نسبة الذات الى  
الجميع سواء **قوله** اخرج الحاشية وهم طوائف منهم الكرامية فنبهوا الى كونه في اجتهاد يكون  
الاجسام فيها بحيث يشار اليه بان هناك وقيل كونه في الجسد ليس يكون الاجسام  
فيها قال السند الشرايع معهم راجع الى اللفظ اقول بان جنة لا يكون للاجسام  
ليس كشيء في اجتهاد بالكلية كما ان ارباب الرواية لا كروية الاجسام ليس كشيء بالكلية  
جوابه ان الرواية لها معنى تفصيلي محلا للشرايع كالاكتشاف التام بخلاف اجتهاد المتقي  
فيها هو اجتهاد المشار اليها بهناك واما ما سويلا لا معنى **قوله** بالنفس والظواهر في  
اجتهاد كقوله الرحمن على العرش استوى وقوله يوحى الملائكة والروح اليه وكما روي  
ان حاربه حرسا سال النبي عن اية الله فاشارة الى السماء فقال ع من انما مؤمنه وقال  
سائل ابراهيم ربنا قبل ان يخلق السماء فقال ع من كان في عاء ما فوزه طواه ولا كنه  
مدوا تاويلها ان يراد بالاسماء معنى الاستلاء وبالروح الروح الى موضع فيقول  
بالطاعة وباشارة اخرى ان الله خالق السماء والارض والسموات السبع والارض  
عدم البصر شبه عدم الوجود حال السعداءه قريبا او بعيدا بالعلم او بالعلم والسموات  
يقول ربنا وجاء ربك والملك صفا وقولا ثم دنى فنادى كان قاب قوسين او ادنى  
وقوله ع من نزل ربنا بنا رك ككل ليل الى سماء الدنيا تاويلها ان الله وحى الى الرب  
والنفس بربنا فوسيع تصوير للروح العقلية الحسية وتزول اقبال الى السماء بالروح  
والاحسان **قوله** والجوارح كقولنا كل شيء في ذلك الاوجه وقوله يدانته فونهم  
وقوله ان الله خلق آدم على صورته وقوله رايته في صورة شاب اقره وتاويلها



ان الوجود الذات واليد العذون والصوت الصفة والكرب جبرائيل بمعنى المثل قول  
عن النسا ولا عدول عن الظاهر بالكلية مع ان ينفصها كما كان في جواب الحنن فالأولى  
ان يؤول مثاليها بنمط الجنب بالصوت اجسامية اذ يمكن اثبات اجنحة والصوت الجنب  
باعتبار الصوت مع شدة وانه عن الكل **قول** والاول العطفية قائمة برؤية ان دليل القضا  
القطعي اذا عارضه الدليل النقلى وجب تأويل النقلى لان العقلى من جملة النقلى  
اينار اللطيف الاسلامى محاذ ان يقع تأويلهم بالشيء مراد الله فيلزم التزيغ والامتناع  
بما يشاهد ولو الموافقة للواقع فله كما لا يعلم تأويله الا الله وتأويل موافق  
لعطف قوله والركن في العلم على الله **قول** اى لا يماثل قال قضا الميكليين فانه  
ما يماثل لبلذات في الذات والمعرفة وانما يماثل عنها باحوال اربعة الوجوه الجنب  
والعلم التام والارادة التامة **وقيل** يماثل عنها بالالوقية التى هى حالة حارة متبادلة  
لله الاربعة روى عليهم بان الشك في الذاتية يستلزم الامتناع بالغير فلهذا التنب  
وكون الغير مشاركا كما يشاهد في الجنس والمابنة ومثاء عظم استنباه مفهوم الذات  
لا فراه **قول** فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا يشوب المماثل بخلاف الشك  
في بعض الوجوه فيما فضل **قول** ففرضه سواء اريد به التفرع في موضع آخر كالمثل  
او التفرع من حيث شرط في ممانته العلمين الشك في القديم والحدوث وغيرهما وبنسبة  
رواية فقد باننا وقد وقع بينهما بحمل التفرع على المماثل **اقول** روى عليه ان علم  
الانسان ببعض الاشياء يمكن ان يماثل علم البارى في المطابقة للواقع وان  
خالفه في سائر الاوصاف مع انه منع ممانته العلمين مطلقا للوجه المذكور نعم  
ان عند القدر من المماثل بين العلمين لا ينفك ممانته البارى لشيء من الاشياء العلم

العلم والمقصود سلبها لا غير **يرفع** التقدير قبل هذا من جوار التفاهة كقوله  
وانها مع الشك في جميع الوجوه **اقول** خصوص الذات من جمل الوجوه فلا تكاد لا تهم  
للمشكك في جميعها نعم روى عليه انه قد اعجزه المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثل مع  
متعد وحصوله في الطرفين دون جوابه ان ما به المماثل كفى فلا تعدد فيه بل افراده  
فان قلت بطلان الشك من جميع الوجوه لا يخص الوجوه بما به المماثل لجواز  
ان ياد بها جميع الاوصاف مع التفاهة في الذات جوابه ان المراد نقض عموم الوجوه  
قوله لا يماثل الا بالمساواة من جميع الوجوه وقد حصل لزوم الامتناع واما تخصيصه بما به  
المماثل فثبت بنحو قوله عم الخطا بالخطا مثلا **يقول** لا كما يعم الفلاسفة والار  
ادى لا يعلم اجنحات على اوجه قريش والالزم تغير علمه بتغير المعلوم والتغير في ذاته محال  
بل يعلمها على وجه كلى كعلم الجنم بالجنس وقت كذا واجاب المسلمون بان علمه **الاضافة**  
محضة كما قال المعتزلة او ففقد ذات اضاف كما قالنا اكل الله فقد تغير المعلوم  
بتغير الاضافة وروى الصفة المعقبة والحل بتغير فقط **يقول** هذا على ما ذكرنا ان العلم  
ان العلم القديم كالمراة التى ينوار عليها الفير المختلفة فتعد وروى بتغير  
المراة لا نفسها **اقول** اذا تغير الاضافة اما ان يتغير الاكشاف العلمى والاوكلا كما  
مشكل مثلا انه لا يعلم احداث عند حدوثها على وجه الممانعة وقبل حدوث  
اما ان يعلمها كذا كذا فتعلم المعلوم او يعلم كذا بزيادة غير ممانعة وطا منب  
الى الحس حيث ذهب الى ان علمه بان زيد اسود ازمى وعلمه بان زيد الاحداث  
بحدوثه والقوم قد نسبوا الى جبرئيل الصانع واجاب شيخ المعتزلة وكثير من  
الاشاعرة عن حكماء بان علمه بان زيد اسود عين العلم بان زيد فلا يلزم تغير



باب في بيان  
الاعتناء

المعلوم غير علمه قال الشيخ توضح انه لا يمكن مكانه كمن بالشيء البعيد  
البعيد ونحوه واما كذا الما كمن زمانا كمن آقول انه لا يمكن كمن مكانا كمن  
كله فافهم في وجوده وجوده عند ولا يتفاوت نسبة الصادر الى غير رتبة الوجود  
والبعيد لا سيما اذا لم يكن مكانا بخلاف اجزاء الزمان والزمان يمتد فانها غير متجمعة  
في الوجود فالقول بحدود المعلوم ومثاله ان كان للشيء بهي او قول بالكون والبروز  
واما المعلوم العلمي فما حصل في العلم الاستقبال فلامعنى لغيره ولا يقدر على اكثر من  
واحد بهي بالقدرة الثانية مطلقا ليوافق الايجاب **فان** والذميرة انه لا يقدر ان  
قالوا لان العلم نسبة لا يكون الا بين الشيئين اجب بان العلم ليس بنسبة بل  
ذات نسبة فحق المقابله بين العالم والمعلوم نعم لكل الصفة تقتضي النسبة بين العالم  
والمعلوم ايضا لكنها عين النسبة بين العالم والمعلوم اعبرت بالنسبة بين العالم  
والمعلوم فلا اشكال في قول ظهور المعلوم للعالم بنسبة بهي بالذات والعلم مائة والذات  
قالوا الى ان يجاب بان التقابل لا اعتبارى كافى في تحقق النسبة فان الذات حيث  
امكان عالمية مقابلة ليس حيث امكان معلومية ولا اشكال لا يقال ان اراد  
عالمية لذاته ونواو المسئلة او لغيره فلا يقدر لانا نقول امكان عالمية بلا تقدير  
بحر من مقابله امكان معلومية كذلك وهذا القدر كاف في تحقق النسبة بين الشيء ونفسه  
يبدل على معنى زائد عند استم كذا لا يستلزم كون ذلك المعنى صفة حقيقة لذات الواجب  
كما ادعاه اهل السنة فان الوجود الواحد ولو انما يبدل على معنى زائد على مفهومه منهم انه  
مع الوجود حقيقة حقيقة بل الوجود وصف اعتبارى وكذا الوجود وكذا الذات ما قد  
الاشتغال لا يقدر صفة حقيقة **فان** لا كما بهي المقسلة قالت المقسلة انه لا يمكن

الاشياء بذاته ويقدرها بذاته صفاته عين ذاته مرادهم بذلك ان ذاته في كماله  
بحيث يعلم الاشياء ويقدرها كما هي بلا حاجة الى حقيقة حقيقة فاقية بذاته كما قال اهل  
السنة فليس دعواهم كدعوى السواد لا سواد له كما دعوا **فان** ويلزم كون العلم  
لان صفته لا كانت عين ذاته لزم كون الصفته عالما صانعا ولزم كون بعضها عين  
بعض لكثيرا انما بلزمان ان لو قالوا انشئت صفة من عين الذات وهم يقولوا انها  
بل قالوا ان ذاته مترتب عليها بنسبة على الصفات بلا حاجة الى الصفات كما قرر  
في مذهب المعتزلة **فان** لا كما زعم الكرامية قالوا كل حادث تحت الوجود  
في الوجود قائم بذاته كما قيل على الارادة وقيل هو قول كس يستند الكائنات اليها  
ويقال الى القدرة القديمة واجتوا عليه بانه كما مكلم سبع بغير اتفاق ولا يقدر  
على الصفات الا بوجودها في المستوع والمبصر فمحدث حدوث تلك الصفات  
ايضا اجبت تجدد وتعلق تلك الصفات دون انفسها واما ان هل تجدد الاكثف  
السمعى البصرى فالخلق انكشافا كما ينشأ على **فان** كاستحالة قيام الحوادث  
اتفق اهل السنة والاعتناء على استحالة اجتماع عليتها بان صفة كمال  
واخلو عنه نقص اقول هذا اسم في الصفات القديمة كالعالم والقدرة فان اجعل  
والجو نقصا لاما الصفات احادها فلان ان اخلو عنها نقص ان خطاب الكون  
كالقوة ارادة لا غير وايضا الصفات المنجدة من قبيل الافعال اخلو عن الفعل  
جائز اتفاقا كخلق العالم مثلا نعم يلزم كون ذاته تارة يفعل نفسه كذا في الشر  
مشنوا الصفات **فان** في كلام المتقدمين من حيث قالوا الواجب القديم مشنوا  
في كلام المتأخرين كالامام حميد الدين الصيرفي **فان** قوله فاما بالنسبة فمضى



الحق والقدرة والعلم والسبح والبهر والكلام والتكوين والاكثرت في الثمانين  
البقاء والقديم والقديم والقديم والقديم والقديم والقديم والقديم والقديم والقديم  
واثبت القاضي اوراق الشتم والزوق والذوق والذوق والذوق والذوق والذوق والذوق والذوق  
قلت انتم قد حررنا بانه جوه واحد لثلاثة اقانيم ويعنون بالجوهر القانيم بذاته وبان  
الصفة كما نقل في المقاصد والمفهوم من ان كذا وانا واحد لثلاثة اقانيم صفت  
ثلاث ولا شريك فيه نعم لزم نقد الذات من تجويز لزم الانتقال لكن لزوم الكون لا يحسن  
بل الشرائك كذا خرج في الموافقة وهو المختار من الحديث قلنا قولهم بالانتقال الشتم  
ينقد والذات لان الانتقال من خواص الذات بداهة ولولا قول الانتقال بمعنى آخر  
كالظهور كان كغير التفسير لتكذيب النبي ففظل لكن قوله نقد الذين قالوا ان  
انه ثالث لثلاثة يدل على اشتراكهم قال في المقاصد عباد المسيح طوائف لثلاثة ملكات  
يقعوبية شيطورية والمرتبة عن الشيطورية ان اقنوم العلم قد اتخذت مع المسيح  
كاشان الشمس من الكون اقول في حل الآية المذكورة على غير قولهم **قول** ولما قيل  
ان يمتنع لا يقال التقيف الذي يشار في التوحيد وهو نقد الذات موقوف على التقابير  
بمعنى الانتكاس لانا نقول الاول في تسليم نقد الصفات بلا حاجة الى القول بانها  
ليست غير الذات ولما عرفت ان قولهم رفع التعقيب **قول** والاولى ان يقال وهم نقل  
قال الصواب ان فظي لان مال التوبة ارجح الى هذا فنقد التعقيب والى الظهور  
**قول** من الواحد والاشترى كون الواحد من مراتب العدد باعتبار انه مبداء متصل  
بالعدد كما لكون الاول للحركة التي هي مجموع الكونيين فلا يبرهن ان العدد كم منفصل الواحد  
ليس نقول مع ان البعض جزء من البعض كون الواحد جزء من البعض اتفاقا والما جرت

حسب باقي المراتب فعلى راس البعض **اول** الاسماء في قدم الممكن لا يقال بلزم من تخصيصه  
العقلية وعلى ان كل ممكن حادث وان علمه كما في حدوث لنبوت كذا ولا المكان في  
بلا حدوث لانا نقول كونه الفاعل الاول لم فلا يلزم من تخصيصه ان سبب حدوثه في  
بالاخبار لا يجزى الامكان وقولهم علمه كذا في حدوثه خطأ فان حدوثه مؤخر عن الابد  
المؤخر عن كذا في علمه كذا في الامكان فان استواء ط في الممكن بوجوده في جميع احد  
ط في الفاعل **قول** واجبا غير منفصل عنه فيكون ذاته موجبا لصفاته وان كان  
مختارا في افعاله وعليه بان الايجاب ان كان صفه كمالا كما قال الحكماء يلزم ايجاب افعاله  
وان كان صفه نقص كما قال المسكتون فكيف يوصف به بالنظر الى صفاته وان فصل  
بانه كمال في الصفات ونقص في الافعال فلا بد من دليل اقول ان كم كبر موجب الصفات  
لزم الجوز والجواز لما في الايجاب فيه كمال فطقا بخلاف الافعال فان الكمال فيها  
اطلاق التقوى **قول** والكرامة التي تنفي قديمها عند التوبة انما يقع لو ذهب الكرامة الى تنفي  
قدم جميع الاوصاف ومعلوم قانم فليسوا الى قدم العلم والقدرة والمشيئة **قول** فترى  
الغير يكون الموجودين يخرج المعدومان وكذا الموجود مع المعدوم مبادىء التقابير  
عنهم وجرى كالاختلاف والنفاد فلا يوصف به المعدوم **قول** اي يمكن الانتكاس  
بينهما في الوجود او في الخبر كما ذكره في تفسيره لا شوى ويدخل فيه الجحيم وان فرض قدمهما  
الا فتعكسا في الخبر وكذا الصفة المفارقة مع موصوفها لا انتكاس لموصوف عنها  
في الوجود واعلم انهم استدلوا على عدم تقابير الجوز مع الكل الصفة مع الموصوف بان  
قولنا ليس في الدار غير زيد وليس في يدي غير عشرة وراهم مساوي لغة وعرفان ان  
في الدار اعفاء زيد وصفاته وفي اليد اجزاء العشرة وهذا يدل على ان الصفة المنفكة



ايضا ليست غير الذات اجيب بان المادتين ان افر غير زيد وعدا افر غير العشر  
قول عليها عدم وجودها وجودها هذا التفسير الاستلزام بطريق المبالغة والالتفات  
الوجودين والعديتين **قوله** استغنى العالم مع القاضية يمكن وقد بان القاضية  
ينفك عن العالم في الوجود والعالم ينفك عنه في الخلق لان الانفكاك في الخلق يكون  
بنهاية فيه اذ بان يكون احدهما متجزا دون الآخر فكانهم ارادوا الانفكاك  
الجانبيين مجزا واحدا لكنه اصطلاح لا طائل منه **قوله** لا يستقيم في الوهم مع محال  
جوابه انها باعتبار الذات يمكن الانفكاك في الشغل بل في الخارج ايضا بان يوجد  
هذا الجوهري دون هذا الوهم وبالعكس كما في شرح المقاصد وانما لم يثبت التثنية  
لظهور **قوله** شرط الاتحاد بينهما كسب الوجود وعلية بالحوال العدمي كزيد عني  
لان العدمي ليس له ملوثة خارجية وبالحوال العدمي كالكتاب مع زيد لان الوصف  
متاخر الوجود عن الموصوف ولا يتجدد فيه اجاب السيد عن الثاني في حاشي حكمة العباد  
بان متاخر الوجود عن الموصوف في الزمن ومتاخر في الخارج **اقول** الكتاب لا يتحد  
مع زيد في الخارج وموافقا كذا شئ لا الكتاب لان الشئ من المقتولا الثانية  
فالاولى ان يتحد احدهما بالآخر في الذات مع التفاسير المغمومة بمعنى ما صدق عليه  
يقصد عليه الآخر فلتقل من نفس بالاتحاد في الوجود اراد بالوجود الوهمي فيقول  
الى هذا التفسير واتم يستقيم في غير الحوال الذات **قوله** لا يخفى ما فيه لان معانيه اجزاء  
لكل لا يستلزم معانيه لكل جزء منه حتى يلزم معانيه لنفسه **قوله** لان العشرة  
متناول لكل جزء ان اراد انها تصدق على كل جزء فيم وان اراد انها تتصل مع غير قسم  
لكن لا يلزم منه معانيه الواحد لنفسه **قوله** عند نقلها الى نقلها قديما او حادنا

حادثا فانه كما يعلم القديم بالخلق القديم ويعلم الحوادث بانها سيفع كذا واذا وقع  
يعلم بانها وقع بالخلق الحوادث **قوله** بوتر المقدمات التي لوجودها عند نقلها بها  
بالخلق الحوادث او القديم فقط بمقتضى انها نقلت في الازل بوجود المقدور فيها  
لا تزال والاول هو الظاهر من ادبنا على نبي الكون كما هو محال واما عند نقل  
به فالوجود ان الكون وانما العدم صحة **قوله** في حق صحة العلم لا يقتضي مجازا ان  
يكون دانه مشأ لصحة العلم بلا حاجة الى صحة حقيقة بل يكون واما الجوهري عن القوم  
الناية للمحتاج في حق تعالى **قوله** في حق العدم قد كثر بالنسبة على الزاد **قوله** السمع  
والبصر قال في شرح المقاصد المشهور من مذهب الاشاعرة ان كلاما من السمع والبصر  
صحة معانها للعلم لكنه ليس ملازم على مذهب الاشاعرة حيث قال الاخفش هو العلم  
بالمحسوس اذ يجوز ان يبرح السمع والبصر الى العلم بالمسوع والبصر عرض عليه  
بان العلم يجوز ان يكون انواعا مختلفة فلا يكون صفة واحدة يعلق بالمسعود بحيث  
يحصل به حاله اذ اكرهنا سبب بعلمنا اياه ومارنا بحثا يحصل به حاله اذ اكرهنا سبب ايضا  
ايضا **قوله** في حاشي حكمة العباد **قوله** في حاشي حكمة العباد **قوله** في حاشي حكمة العباد  
حاصل فيه لما قد عرفته ثم الانكشاف في امر اضافي فلا يلزم من تجده كون البارك  
محلا للحوادث ولا يلزم تجزئته ايضا لان ما شوبه بها كان معلوما كما قد قبل  
ان يشاهد فيصدق لولا كما ولو بكل شئ علم فان قلت عدم العلم بالشيء والشيء  
وجه جعله فيلزم التجزئته قلت اجمل عدم العلم بالشيء على ما ملو به وشاهدنا  
المعذور لم يست علم ما ملو به في جعل العلم في نقل **قوله** بوجيب تحصيل احد  
المقدورين من الصديق او من الفعل والشك في صحة علمه باننا ان شأنا



الارادة الى الفيين يحتاج تعلقها بالارادة الى ما يلزم التبرجج بلامرجح فيمثل  
وان كان تعلقها بالارادة بانه لم يتصور تعلقها بالارادة فيلزم الايجاب اجب باختيار  
الاول لان الارادة لما كانت صفة من شأنها صحة الفعل والترك جازان مرجح احد  
الطرفين بلا داع فان قلت تعلق الارادة باحد الطرفين امكن مجتذ فلا بد من  
علته بانه فعلته ان كانت الارادة القديمة لم تخلف عنها قبل وان تعلقا آخر نسل  
قلت خلف المعلول عن علته النامة يجوز في الحان لان شأن الاختيار قول مع شواء  
شبه القدر الى الكل الى جميع المقدرات في الزمان لان شأن القدر الثاني لا يخرج  
قول وكون تعلق العلم تابعا للوقوع الى العلم مطلقا قالت الحكماء العلم لا يتبعه  
وجود المعلوم واما العلم الفعلي الذي كلامنا فيه فسيب لوقوع المعلوم فيصاح  
لما قال الشارح في مقاصد قولهم علمه كما تابع للوقوع معناه انه يعلم الشيء كما يقع  
وان المعلوم هو الاصل في التطابق لان العلم مثال وصوره لا بمعنى تاخره عن حتى  
يلزم التبعية اقول اذا سلم انه يعلم الشيء على الاوصاف التي ذكرها كان التبعية  
ظاهرا اذ يكون علمه بوجوده يوم الجمعة مثلا باذنا كونه بحيث يوجد فيه بل الزم  
انما يكون تابعا للوقوع المقدر فلا يصح محققا بل المخلص العلم بالعالم  
والنظام الا حسن ينفى وجود العالم على ذلك النظام واما العلم بوجود ذلك النظام  
فتابع لوجود العالم على ذلك النظام ولو تقديرنا العلم التابع غير العلم المحقق  
لذا قالت الحكماء ارادة الله على نفس علم النظام الاحسن من غير ان يعاين قصد طلب  
وقال ابو الحسين ارادة علمه بما في الفعل من المصالح وما في المضامين واحد والذي  
يشهد به الوجدان اننا اذا علمنا مصلحة في فعل شئ فنتبعه في انفسنا حال ميلنا الى ذلك

ذلك الفعل على المسماة بالارادة وكونها مقابله للعلم ضروري لكن اثباته على الحالة  
في الباري يشوبه فيها قياس الغاي على الشاهد فالمرجع في اثبات صفة الارادة  
الى الدلائل الثقلية فان الارادة لغة غير العلم قول فيما ذكر تبينه في قوله  
صفات اربيد ثم نقضوا من الاوصاف رد على الكراس حيث قالوا المشية واحدة  
اريدتنا ولعل ما شاء الله والارادة حادثة متفردة بعد المواد رد عليه بان  
صدور الارادة الحادثة عن الباري ليس بالارادة فينسل قول الارادة الحادثة  
يجوز ان ينسب الى المشية القديمة فلا ينسل كسنا والارادة انجزت الى الارادة القديمة  
عند اهل السنة والوقوع بينهما مجاز استنادا الى القديم بلا واسطة وكون الحوادث لا يتم  
قول انه ليس يمكن ولا ساء والتبعية حادثة حصل تبعية الارادة لان هذا المعنى  
لا يصح محققا لاحد المقدرين واراد عليه ايضا ان يوجب كون الجاد مريدا وكون  
الموجب مريدا فليسا مثل قول ولا ساء لوقوع الملازمة عند المعنى بناء على الوقوع  
بين الارادة المجردة وغير المجردة كمن الكلام على التحقيق قول لا كما زعم الاشعري انها  
افادات حاصلة من تعلق القدر والبيت راجعة الى صفة حقيقة في الكون قول  
بالنظم المسمى بالارادة اذا اعتبر عند الناس الوقوع ولو اعتبر بالبرهان فيزبور  
بالدواني فالجليل او بالوقوع فيزور المسمى في الكل احد وملا الكلام النفسي عبارة  
شئ وحسن واحد وكل الى ذلك اجمال بنبذة اذ قد تجبر الانسان على لا يعقبة  
عليه انه انما يفيد مقابله الكلام النفسي للعلم انفسه في العلم المطلق فقول  
ان كل تجبر قد يتصور اجبر وان لم يتفقد على انه لا يتم في شأنه قياس الغاي  
على الشاهد بطلان كمن اراد ان يثبت ان يثبت لا يفعل بغيره عند من



قوله بالقرآن عرش عليه بان الموجود فيه صدق لا لا حقيقة واللام طلب الفعل  
والعاقلة لا يطلب ما يقا قول العاقل قد يطلب يقضا اذا ادى الى ما ينفعه وطلب النفس  
من عندنا لبطون عصابة لا علم من ان يفعل ما يريد عكسك **قال** ان في نفس كلامنا  
**اقول** هذا انما ينبغي اطلاق الكلام على في النفس كذا مقال عمر والا فخطا لا يدل  
على مغايرة للعلم والارادة بالذات والذي ثبت بالوجدان عند الجاهل والامر  
ما يكتم به مفعولا او محلا ومعناه واردة انما به بالنسبة والصفة كلام لفظي ومعناه  
الحاصل في النفس عين العلم والمعلوم فليس في النفس كلام مغاير للعلم والارادة  
وتواتر النقل عن الانبياء وقد يفهم موقوف على مشاكلة المعجزة لا على كونه  
متكلماً فان ثبت كونه متكلماً يجبه لم يشهد ورقيلا اظهر معجزات نبينا الزمان الذي هو كلام  
انه كفاية الدور اجيب بان الزمان يعلم بلا غنة التامة كونه معجزة خارجة عن  
طوق البشر ثم يعلم به صدق مقبولة الذي من كونه متكلماً لا يقال المعجزة بالزمان  
الحادث على القديم وهو يدل على الزمان القديم اي الكلام النفس بلا عود فلا دور  
اضلا لاننا نقول لانه الزمان الحادث على القديم انما يعلم بدلالة المعجزة التي هي نفس  
الحادث في الدور والمخلص **مرقا** بكلام متوفايم بغية قالت المعتزلة انه تعالى  
محلا للحوادث المتعاقبة التي هي الالفاظ الغير القان فوجب حمل على خلق الكلام كالحفظ  
في الشجرة لموسى **قال** ومع ذلك فهو قديم عند الخبايا وقالت الكرامية كلامه  
قد رتب على الكلام وهو قديم وقول حادث قائم بذاته وهو المنتظم من احوال المسموعة  
كذا في المقاصد **قوله** بان لا يرد في نفسه المتكلم فان قلت هذا يدل على كون كلامه  
مراداً مقدوراً وهو ينافي كونه صفة ذاتية كالعلم والقدرة كما ادعى قلت يتكلم عينا

قلت مراده ان لا يكون له تكلم ولا ارادة ومن هو المتكلم بما ارادة **سواء**  
يتكلم اي جرمي حقيقي يتكلم باعتبار الالفاظات ككون زيد موجودا وكاتباً الى غير  
ذلك لانه نوع واحد يتكلم الى جرمياته او مركب يتكلم الى اجزائه كما رده لان  
التكلم على مسمى التعديريين يكون حقيقيا لا اعتباريا **قال** لما ان ذلك البقعة  
وييل ظني لا فطني لجواز التكلم في الصفات وقوله لانه لا يدل مدخل ايضا  
لان عدم الدليل او عدم العلم به لا يستلزم عدم الدلول لكن اصل الكلام اذا  
ثبت بدليل فطني لا ينافي في ان ثبت كلفه بدليل ظاهري **قال** بل انما يفهم  
اذا ملك عرش عليه بان لا وجود للتقسيم لا اقسام بسجل اربعة المقسم **قوله**  
انما لا يجب بان احتماله في النفس الحقيقية كقضية الانسان الى فرداه وانما في  
الصفة الاعتبارية كقضية زيد الى الفاحك والكاتب فلا اقول كون كلامه متكلماً  
من الصفة غير متقول فان قوله اقيموا الصلوة مع قوله لا تؤذوا الزنا  
كيف يتحدان في الازل لفظا او معنى حتى يتكلم باعتبار ان وصل هذا الاكافق  
يكون زيد مع عمر ومحمد بن ثم يتكلم او بطلانه بدعي ولو ادعى ان كلامه متكلماً  
لكنه اعتبارية فيما عدا كونه حدث من الالفاظ المتباينة في اللفظ والمعنى  
كمن اصطلح مع علمانه انه اذا قال زيد كان امره بالصوم والصلوة ونسباً عن فم  
واخباره عن الامر واختياره عن ولادة المرأة فلما هذا معقول في الكلام اللفظي لا  
النفساني ولا بفعل معنى واحد يكون امره بشي وخبره وايضا لا يكون ملح عن  
ما قرناه كما قال الاستوتى واختص بعض الفضلاء **قوله** ووجب بقضيتهم وهو الامام  
الرازي ومن بعده **قوله** ادعائه قول لا يخفى ان هذا الرد يتوجه على محض انما



ولموان الكل في الازل واحد بان البسيط الازل لم يتغير باحد من الانواع فبطل  
كل منها باعتبار اختلاف النوعين باحد من الانواع **الاول** فالامر في الازل لا يجاب قبل  
المعذور ما مور في الازل بان عيش وباني بالفعل وجب وجوده وقبل البس في الازل  
لكن لما استمر الامر الازل الى زمان وجوده صار بعد الوجود مائورا وعبات الاشاح  
يكتلها **الثاني** كما اذا قدر الرجل قبل مائة على الطلب وهو بلا مأثور يمكن واما نفس الطلب  
فسقط بلا مأثور بل غير ممكن واما خطابات الزمان واوامر لكل مكلف بولد الى يوم القيمة  
خطاب لموجود حاتم قصدا ولمعذور او غايب ضمنا ونحوها فلا يفيد اقول بهذا يمكن  
خرج الجواب عن السؤال المذكور بان لم يزل الحق الاول عن خلق مخلوق بامرهم باوامر  
وبها هم عن المسمى حتى ينشأ **الثالث** اذا ما مضى مستقبل لان الماضي سبق الكلام  
واكمال بقائه والاستقبال ما يستقبل وما كان بكلامه انما لم يتصور فيه ذلك بل  
به كلامه بسند الى توجه الخطاب للسابق فان كان معنى الكلام سابقا على توجه الخطاب  
لكان معذورا بعد فكال او الاستقبال **الرابع** ليلابس الى الغنى فان الزمان سابق  
في اللفظ وكذا الكلام انه في عرف التروم لكن اضافة الكلام الى الله يشعركونه صفته كما غير  
مخلوق كما ثبت ليلابس الى علم صاحب احد من جنس قالوا انهم المؤلف من الاصول  
والحوادث لم يثبت بعضها على بعض فبطل قول هذا الكلام معنيان احدهما ترتيب الآراء  
في الوجود بحيث لا يوجد اجزاء كما لا بعد عدم الاول والقابل بعد ثم خفف خارج عن  
البحث وقد كان احد من المجتهدين في عطفه وانما ترتيبها الذاتي بمعنى ان كل فرد  
بحث اذا عكس ترتيبه فسد معناه فان سوت الاخلاص اذا عكس ترتيبها في النوع  
او القلب لم يكن قرآنا وقد مثلنا الشخص مكر بان يقال ان معاني الوجود في

الانواع كلام

لقد صور الازل قديم في الباري كما باننا في بناء على ان الموجود واحد والوجود مختلف  
كما حمل عليه كلام الاستوى مقبول كلامه ونسبته الاحد الى اجمال سوء النظر به  
ولم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي اي على تقدير ثبوته فلما بنا في كون القدم  
من خواص الواجب عندهم **الاول** على اختلاف بينهم في بعضهم الى انه يمكن في  
النوع لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في نوع محفوظ وقبل مخلوق في سان جبريل لقوله  
تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوت عند ذي القوت مكين وقيل في سان النبي عم  
لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لان النازل على القلب هو المعنى فيكون  
لفظه لفظ النبي بمعنى كونه مخلوقا الله على الاخيرين عند المعنوية اما خلف بواسطة  
خلق القوى وخلف في سان جبريل والنبي ثم يتكلم بوجه **الثاني** وان خير من  
المحرك يريد ان قولهم يخالف قاعدة اللفظ لكن هذا انما ينم اذا ثبت الكلام النفسي  
بغير هذا اللفظ والافاضة قيام الاء امر الغير القان بذاته كما يوجب تأويله بايجاد  
الكلام **الثالث** والالهي انضاف الى الازل لا انضاف بالاء امر المخلوق كما  
بمعنى ايجادا صحيح وانما لم يطلق عليه لاسنان بمعنى الانضاف به اللفظ بخلاف  
المتكلم لورود الشرح به قالوا في ان يقال والالهي اطلاق اسم الاسود عليه لفظ  
وكم يقع لان معناه لفظ هو المتصف بالسواد لا موجب **الرابع** غير حال فيها ان الزمان  
الازل غير حال فيها فالقول بكونه مكتوبا ومحفوظا وسمو عما يجازى باعتبار وجوده  
الكساة والغبان والذين وكذا كونه منزلا لان جبريل ادرى كلام الله عند سندن  
المتنبي ثم نزل وافهم النبي فتم بلا نقل لذات الكلام بل المتصف بهذا الاوصاف  
حقيق هو الزمان الحادث وتو قبل الزمان لم يكتب في المصاحف ولم يؤد ولم ينزل



لم يقع في الكاوت ويقع في القديم لكنه سؤاوب ولذا قال المصنف ان كلام الله غير مخلوق  
 ثم وصف بهذا الاوصاف يجوز انما حمل هذا الاوصاف على الزمان كما وثق في كتاب  
 كما لا يخفى <sup>في قوله</sup> **ب** ادب الالفاظ المنطوقه جواب عن مستحبات المعترضه على حدوث الزمان  
 وتخفيف كلام المصنف على التجوز كما ينبغي ان عليه **قوله** جعلوا اسما للنظم ثم اختلفوا  
 فقيل اسم للقيام باول سان خلفه انه في قوله **قوله** لا ينبغي والاصح ان يقيس المحل  
 غير معبر بل كان بوزن القاري نفس الزمان فيكون واحدا بالشيء وذلك لان غاية الكلام  
 انما يعتبر بنمايه الراءف والبيات لا بنمايه المحل **قوله** وبه الاشياء الى ان يجوز ان يسمع  
 بناء على جواز نقل السماع والروء عنه بكل موجود لكن سماع غير الصوت والحواف  
 لا يكون الا بخرق العادة قال الاستاذ اتفقوا على انه لا يمكن سماع غير القول الا ان منهم  
 من قال لما كان المعنى القايم بالنفس معلوما بسماع الصوت كان مسموعا ولا يخفى في المعنى  
**قوله** اخفى اسم الكلام وقيل اخفى لسماع بصوت من جميع الجهات على كل خلاف  
 العادة وقيل لانه يسمع كلاما لا يلا بصوت وحرف كما نرى ذاته في الآخرة بلاك وكيف  
 وهذا اختيار جرح السلام **قوله** يصح فيه وثانيه كافر اتفاقا الا البسملة وابل السور  
 فان ثابها لا يكون لفظا شريفا في قرأته وكذا من زاد كلمة الزمان فقال انها مذكورة  
 في الكشف عن اسن انه قد اصبوب قبله فقبل انه اقوم قبله فقال اصبوب واقوم  
 واحد فعلم منه ان ابدال كل بكلمة يجوز اذا اتت معناه **قوله** وما وقع في بيان الشارح  
 لما قال الاشياء الكلام هو المعنى فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو علم  
 عند ثاب العبارات فانما يسمى كلاما مجازا لدلالة انها عليه فاورد عليه انه لم يسمو علم  
 كون المكتوب والمكتوب والمفرد كلاما انه حقيقة وان لا يكون في انكر كلامه نقول

نقول الشارح وما وقع في بيان بعض المشايخ توجيهه او الامحاب حتى لا يلزم اللزوم  
 الفاسد **قوله** انما هو باعتبار دلالة فان قلت اعتبارا على انه يشترط في اللفظ  
 لا مشتركا كما فيكون مجازا في المنقول عنه ومووط قلت النقل انما يلزم ان  
 لو لم يرد الا في الاصل فاذا لم يجر كما في مشتركا واشترط عدم العلف في المشترك  
 وذهب بعض المحققين وهو عضد الملة والدين **قوله** اسم اللفظ والمعنى فيكون  
 اللفظ قد سما في ذاته انه حادثا في الانسان سواء غاب في النوع او غاب في الاصل  
 يلزم منه جواز مشاركه علمنا بعلمه في الماينة وان كان في القديم والحدث  
 لانا نقول **قوله** ان اللفظ ظاهر لا يحل لاجل اختلاف سائر الصفات ولا سلم  
 فاستحي انه **قوله** ليس مراتب الالفاء اي ليس وجود بعضه مشروطا بعدم البعض  
 فلا يشكل الفرق بين قيام علم وطمع كما قد يتوهم ذلك **قوله** وهذا يعني قوله يعني  
 انهم لم يريدوا بالمعروف يعني مغابلا للفظ كما زعم البعض بل ارادوا بلفظ اللفظ  
 القايم بذاته معنوه وكلام ينسب كفاءه واللفظ القايم بالسنن معنوه حادث لكن  
 يسمى قرأه فرق بين الغير من وكان لا وجود له الا **قوله** غير مؤلف من الحروف  
 هذا يشوبه كلام الله لفظ غير مركب من الحروف والالفاظ لكن مراده نفي اشتراط  
 بعض الحروف بعلم السبق لانه تركب منها مستعمل عند الاشياء على اللفظ والمفعول  
 وما يقال من ان الحروف والالفاظ منسوبة ومنعائه فجوابة ان اكل الشرب انما هو بسبب  
 عدم ساعته الا ان فينا فقد نفي النسب لا النسب المراد بنفي النسب ما ذكرناه  
 والنام بين فرق بين علم وطمع **قوله** ونحن لا نتفعل ان لا نتفعل لفظا مسموعا فانما  
 بل لا يتفعل هو المفعول والحروف المجردة كذا اذا ذكرت كانت مسموعة اقول اللفظ

في قوله تعالى  
 والذين آمنوا  
 والذين هم  
 من المؤمنين  
 والذين هم  
 من المؤمنين  
 والذين هم  
 من المؤمنين



المستوع بالانفس معقول لعدم قدرته على ان يكون له في ذاته  
وكونه لا يتبع من قبله الذكر والذكر لا يتبع من قبله الذكر ايضا فانه  
اللفظ المستوع غير تارك كذا فلا يتصور قديم الابد والامثال **مسألة الكونيين**  
**ابتنه الحقيقه صفة حقيقه مقابله للعدم والارادة وفتره بافراج المعدوم**  
من القدم الى الوجود وعندها بالخلق والتخليق وكونها والظواهر من العبادات  
كونه صفة افتاتية لا يختلف عنها الكون كغيره اراو وبها مبدء الاخراج وفتره  
وبين القدر بان اثر الوجود بالفعل واثر القدر في الوجود **مسألة ان الوجود**  
بالفعل يحصل من تلقى القدر مع الارادة لاحاجة الى صفة اخرى قال الامام الزارقي  
ان كان تلقى الكونيين على سبيل الجواز ثم عثر على القدر وان كان على سبيل الوجود  
كون الواجب موجبا لا محذور او المفعول بان الوجود بالاختيار لا ينافي الاختيار  
راجع الى القسم الاول **وصف** انه في كلامه الا زلي ويخرج بان احوال البارئ  
فلو لم يكن خالفا في الازل لزوم الكذب في التخرج بما ليس فيه حجب بان الاختيار  
الشي في الازل لا يتقضى بغيره فيكون كقولهم خلقكم في الارض جميعا بل اخباره  
حسب حال المخلوق فلو كان الوصف ثابتا حال توجب الخطاب في الوصف والخلق  
ولو كان ثابتا قبله او بعدا صح اخباره بصفة الحق والاعتقال **مسألة جاز اطلاق**  
كل هو قار عليه بن عليه ان اجواز العقل مسلم والشيء لم يتوقف على الاذن  
فيلزم التسليم والقول بان كون الكونيين عينه بطلان كون التائيه عن  
الاثر هي اصل منه بطل حقيقه يرجع الى سلب كون الكونيين **مسألة جاز**  
بطل عليه ان الكونيين متحد ولا فاداة فاللزام منه استغناء المتحد عن الكونيين

استغناء الحوادث عن الحادث نعم استغناء المتحد وبطلان كونه بغير جواز استغناء الكونيين  
الى ان البارئ بلا كونيين آخر ثم لو ثبت كون الكونيين صفة حقيقه كان حادثا  
فثبت الدليل ولم يثبت كما بن عليه التخرج بقوله قول ومبنى من الاول من البناء  
منه في الدليل لان لزوم الكذب في جسامه فيم الحادثة والقديم لله لا ان  
يقال الكذب في الحادثة الحادثة ليس بغير بناء على انه لا يفيج بالنسبة للعدم بخلاف  
كذب الجاهل القديم فان نقص في صفة كذا **مسألة** ولما استدلال القائلون بكون الكونيين  
ولما الاستدلال قالوا الكونيين من الاضداد والاعتبار العقلية وكثيرا ما يطلق  
الحادث على كونه الاعتبارات فلا يتفعل **مسألة** قال الكونيين بان ازلها وابتدا  
فتبين يتكونه للعالم بغير تغير في المعارف لانه بنه عارفه لوقت وجود  
العالم لكن ازلته مع حدوث الكون انما يقع اذا كان الكونيين صفة من شأنه  
الاجاز لا نفس الاجاز والافراج من القدم لا مشاء مختلف الكون عن فتره  
وما يقال جوابا عن قول الاستغناء لو كان الكونيين قدما لزم قدم الكون  
يمنع الملازمة فيه ويمكن ان يكون ردة القول فان تلقى فاما ان يستلزم ذلك  
حاصله التعلق يستلزم حدوثه فيقع التسوية **مسألة** بدليل لا يتوقف ومن اوله  
حدوث العالم كونه اثر المختلج لا يقع الاستدلال كدونه على الاختيار **مسألة**  
منها اي من اجل ان الماديات بالوجود بدانية وبالقديم خلافة والآي وانهم  
بنه ذلك بل اريد اصطلاح الحكماء لم يصلح ردة عليهم **مسألة** ولا يندفع بما يقال من كونه  
الكونيين بافراج المعدوم من القدم الى الوجود مع القول بعدم قال الفرب  
عن سبيل بقاء فلو ثبت بدون المفروب لزم خلف الاثر عن علمه الموجبة وفعل البارئ



ازل يدوم الى وقت وجود الفعل فلا يختلف فيه وهذا مردود ولا يفعل اسم اولا  
 خارج من عدم الالف في القدر الفاضل التي توجد الشيء فراء جزء بالتدريج والى  
 مواجبات كم شراخ المعلول عن شئ منها مع ان شراخ الوجود عن الوجود يختلف  
 عن العلة كعدمه راسا اقول المعلوم من قولهم يدوام ايجاد الحق مع حدوث الممكن  
 انهم يقولون يدوام قبض الحق من الازل الى الابد كما يقتضيه الجواب المطلوب  
 لا يلزم منه قدم هذا العام لان لان يكون العام مثله في الازمنة كما تشره جبا  
 الحق عن التدرج بقول العقلاء كم يحزم العقل بامشاع كون الوجود حقيقة  
 كما لوجوده فانه امر اعتباري فبينا وانما بذاته في الحق فليكن التكوين كذلك لان  
 الفعل بغاية المفعول لا يقال التكوين بنفس الفعل بل بمبدأه لانه مبني على بطلان  
 المبدأ سوي القدر كما حققه وتوسم فبما العقل يوجب مقايمة مبدأه بده  
**قوله** وان لا يكون الخالق تعلق واعلم ان عدم تعلق الخالق بالعام وعدم تعلق  
 بانه خالق وعدم كونه مكنونا للاشياء كلها معنى واحد مع اعتبارات شتى كقولهم ينبغي  
 للفاعل تدرج بان المفعول صاحب الكثرة يدعى لنفسه في ردهم هذا على ما يليق بالعقل  
**قوله** ليس المحققا مقابلا للمفعول وانما هو بفعل التكوين نفس المكون بصيغة العمل  
 لانه قد نفى كونه صفة حقيقية فيدمع ما فيه من سوء الاوب **قوله** والتحقيق ان تعلق  
 القدر لا يقال تعلق القدر صفة القدر وتعلق صفة الذات فكيف يجازي لان  
 نفس التعلق صفة القدر وتعلق قدره صفة الذات والتفصيل اعتبارا كقولهم  
 يحسن بخلان حين غلانه فانه ليس صفة بل كونه يحسن علامة وصفه وظهر  
 من ان قوله وحقيقة كون الذات تحت تمام لا حاجة اليها **قوله** لا كانه في القدر اسف

قالت الفلاسفة انما مبدع معنى ان شئ فعل وان لم يشأ ثم يفعل كمن مشيئة الفعل  
 من لوازم ذاته كما لعلم والقدر فيكون ايجابا فيتم شيرون المشيئة بمعنى فعل  
 والتدرج كما قال المتكلمون **قوله** وايضا نظام العام قالت الحكماء الممكنات  
 باسرها قابل للوجود على وجه شئ الا ان يفيض لكل الوجه احسن واكمل لنظام الكل  
 من حيث هو وكل وبما النظام المشاهدة فلذا وقع علة لما سببه المبدأ في الاكتمال  
 اقول في لايتم الاستدلال بنظام العام على الارادة الا بان يبطال قولهم او يدعون  
 البطلان في اقتضائه اخبارا عليه وهو مشكل لا يقال بانه الموجب الى الاجس  
 وغيره على السواء فلا يصح محققا لانا نقول سواء السبب من لانه لا سبب  
 الموجب العام بالاجس وغيره فان علمه يفيض محققا **قوله** ورويه الله تعالى  
 الروية من بناء الفاعل كان تفيض بالاكتمال تغييرا بالانتم وان كان يفيض  
 المرئية كان نفس معناه وعلى كون الراي كاشفا لغير الروية غير العلم بالكنه  
 فقد قيل بالاول فان ما تراه لا تعرف كنهه فلذا انال عدم ما عرفناك حتى تعرفك  
 مع حصول الروية ليل المواجه واما ان الروية اقوى انواع الاوارك لم يعلم  
 بالكنه فقد قيل بالاول ولذا نلتزم المؤمنون بروية كقولهم ما يلتزمون  
 اقول لانا لا ينبغي كونه اقوى من معرفة الكنه كما لا يخفى **قوله** ثم يحكم بامشاعها لا يقال  
 عدم الحكم بامشاع الروية لا ينبغي الحكم بجوازها كما هو المطالب لانا نقول عدم الحكم  
 بالامشاع كاف لنا في العمل بالنفس المفسدة لوقوع الروية حتى ينزع  
 عليه قوله واجبه بالتعلق ولو حكم العقل بامشاعها وجب حرفا تفهوا من  
 ظاهرها والاولى ان يحمل كلام المصنف على ظاهره في الحكم بجواز الروية لا استدلال

هذا هو الحق في الروية  
 لا يمتنع في الروية  
 لا يمتنع في الروية

ساجد الروية



علمه هل السند مع ان كل ما يتم به البرهان على مشاعره فهو في حيزه كان عقلا في رؤيته  
الاعيان انكر لا ما تم رؤيته الاعيان واجتج عليه باننا ترى الطول والوقف فيهما الجوهر  
التي تركيب الجسم منها اقول رؤيته بعض الجوهر رؤيته لكن اذا ثبت الطول والوقف  
الوقفان كان رؤيته الجوهر محل المناقشة **قال** اذا راجع مشتركة بينهما قبل علمه  
ان التخيير المطلق والمقابل وكون الوجود من الغير مشترك بينهما ايضا اقول سائلي  
ان المراد بعد الرؤيه متعلقها اي نفس الحق ولا يشك ان المرئي من زيد في التخيير  
واحد وكل من المقابل التخيير مختلف فيهما غير المرئي فيه وانما كون الوجود من الغير  
فامر شبي كالامكان فهو في حكمه **قال** ويتوقف مشاعره اي مشاعره بالغير وهو  
على فقد السطر او وجود المانع وهو لا ينافي في الصيغ التي كلاما فيه ويمكن ان  
يحمل على الاشياء الذاتية فان المانع اذا كان ذاتيا للوجود كان الامتلاء ايضا  
ذاتيا **قال** وكذا ايهما ان يرى سائر الموجودات المشتركة في العلة **قال** بناء على ان الله حكيم  
وذلك كما ان التماثل في الفان في التل والعمود يرى الجسم ونحن لا نراهما والشيء كان  
يرى جبريل ولا نراه القى **قال** ولو سلم ان العدمي بسند علة فالعدمي يصلح  
علة للعدمي فليكن الامكان او احدى علة **قال** ولو سلم ان العدمي لا يصلح علة  
بل لا بد من علة موجودة فلان ان اشتراك العلة واجب لجواز ان يعقل الواحد النوعي  
كهي الرؤيه يعقل مختلف فيكون علة الرؤيه خصوصية الجوهر والوقف **قال** ولو سلم  
ان اشتراك العلة واجب فلان اشتراك الوجود وقد يعكس فيجب لهذا التسليم  
الثالث وما ذكرناه احسن ترتيبا **قال** ثم لا يجوز ان يكون خصوصية الجسم في جواز  
ان يعقل الرؤيه بالعلل المختلفة لا المشتركة **قال** انما تذكر منه مقبولة بقضي ان المرئي

المرئي اول الهوة المطلقة ووجوه خصوصية جوهره او عرفت بل انما يرد ذلك ثانيا  
رؤيته السيدان مفهوم الهوة المطلقة المشتركة اما اعتباري مفهوم الماهية و  
الحقيقة فلا يتعلق برؤية اصلا بل المرئي خصوصية الموجودة الا ان ادراكها حال  
لا يتكتم مع تفصيلها وليس يجب ان يكون كل اجمال وسيلة الى تفصيل كافي فذلك كل  
شيء فهو كذا اورد عليه ايضا باننا نعلم ان اشتراك التوضي لرؤيه الجوهر والوقف  
وطالب علم مشترك بينهما اقول كون المرئي هو للخصوصية فوجدت لك في المقابل لكن  
فانم يبر على وجه فرتي بل بحيث يحتمل الجوهر والوقف في اعتبار مطلق متعلق الرؤيه  
او علمه موجب لفتحها على ان الحكم المشترك بين افراد نوع واحد يعقل بذلك النوع  
بالذات او بالوسط وكذا الحكم المشترك بين انواع الجنس يعقل به كقبيل النجباء  
الانسان وحيث ان الارادة بماهية الحيوان مع انها انما يوافق لا فرادها واما طلبة  
الاستدراك فمدفوع بحمل كل واحد على الوجود **قال** متعلق الرؤيه يكون ان شاء الله  
فدستما في بل متعلقها هو الهوة المحصورة غير عفا بالكون المذكور لئلا يتوهم العلة  
خصوصية زيد من حيث انه زيد مثلا وليس كذلك لما عرفت **قال** وهو المعنى بالوجود  
وقع ما قبل ان الوجود من المعقولات الثانية فلا يمكن رؤيته اصلا واما التقضي  
بلزوم محي كون البارئ مستقوما او مملوفا لاشتركا بين الجسم والوقف في نوع  
بارئ المشهور في الحقيقة هو الوقف لا محله وكذا النفوس كما ان السبودة والاطلاق  
والذين قول وفيه نظير حاصله انه لا يلزم من عدم كون المرئي خصوصية الجسد والوقف  
كونه الهوة المطلقة بحيث يتم الواجب لجواز ان يكون الجسمي ذاتيا في كلامها  
او احدهما **قال** انما تذكر انك قال بعض المحققين ان موسى علم طلب رؤيته

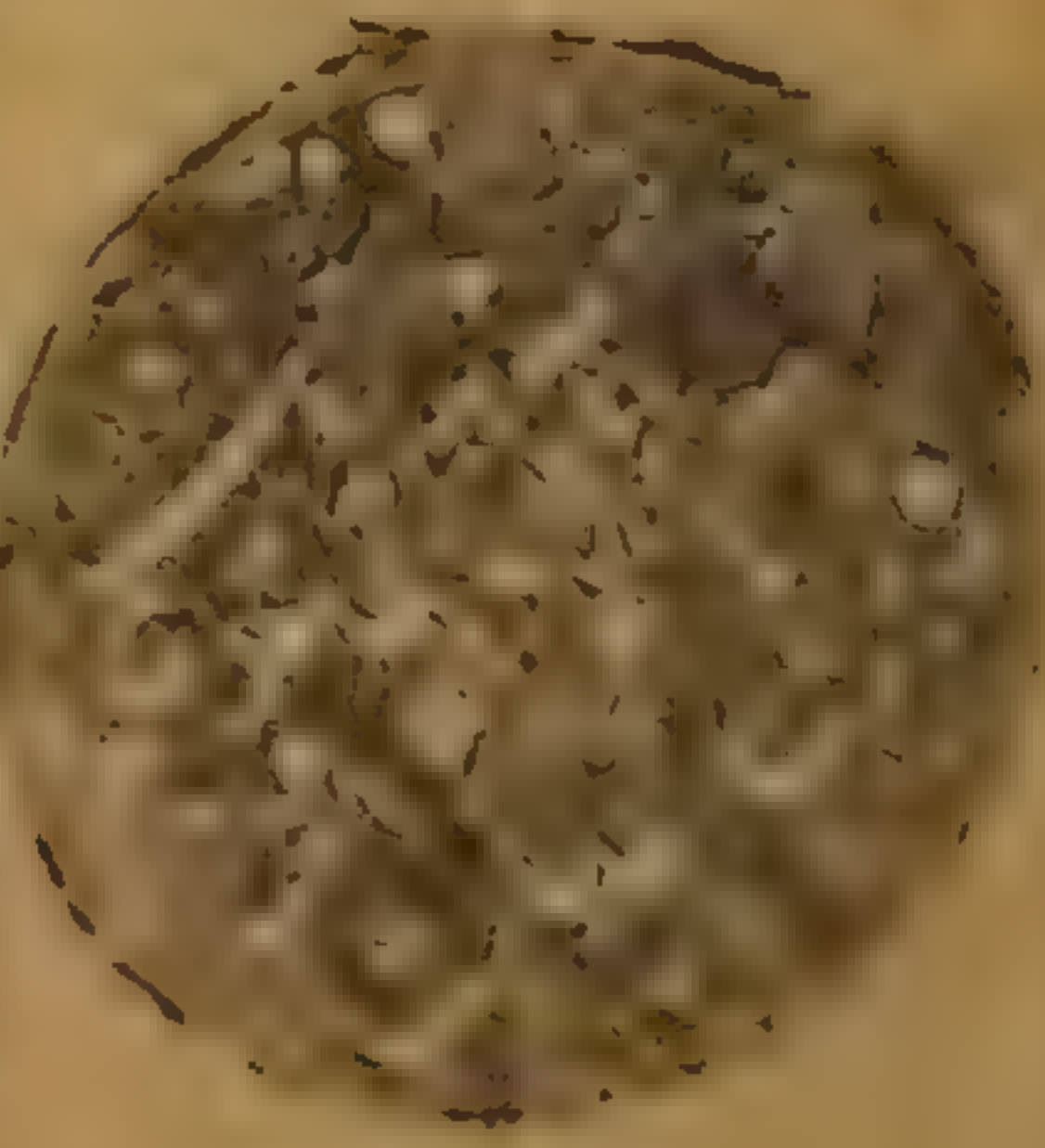


فان كان مع بقاء مؤنثه بنفسه حيث قال الرب انظر اليك مستبدا الى مؤنثه بعينه السكلم  
وهو عليه بقوله لن نراي مع بقاء مؤنثيك التي تخاطب ولكن انظر الى الجيل الى يديك  
ومؤنثيك فان استوفى مكانكم كمين فاني استوفى ترائي بهؤنثك فلما تجلي ربه للبدر  
جعلته وكا وقد موسى ضعيفا اي فني عن مؤنثه فرائي الحق بعين الحق فقال اني بنت  
الآن عن طلب الرؤبة مع بقاء المؤنثه وانما اول المؤمنين بهذا الايمان  
لكن طلبها جهلا فالتا المقتضاه اجمل ببعض احوالكم لا يفراوا علم قدس  
وسيفه التي هي اوامر ونواهيهم رد عليهم بان جعل النبي الكريم بما يتبع عليه  
لك مع علم احاد والمقتضاه بدم شعاع كان لاجل قوته وانما افاض الرؤبة  
الى نفسه ليلا يقولوا الوحي بها لفرآه لعل قوته ان كانا مؤنثين كقائم قول  
موسى رد عليه بان سأل موسى لعلامهم بشار الرؤبة بل سمعوا من انه خطاب الرب اني  
خبر والمى بعينهم قال في المقاصد هذا بعث لائهم اذ ام يغفلوا الجزع موسى من السيف  
اولي اقل المستد في صدق النبي بل المنكره ربما يصدر جهلا كثر ام من في ذلك الجزع لظهور  
صدقهم عند التجرد او لبلوغهم قد التواتر لان لم يصدق بذلك الجزع اذ سمعوا من بينهم  
لنرا في حاله فان قلت لم لم يصدقهم في خبرهم برساله بينهم قلت لان الرساله لا يستلالي  
يحصل العلم به بتواتر الجزع بخلاف سماع خبر من زمان فان حصل العلم بحج عظم وان  
كانوا كما فراقا التا المقتضاه ان ان القوم كانوا مؤنثين لكنهم لهذا جواز الرؤبة  
عند سماع الكلام فسالها موسى ربه لتكون امشاعها او فني عن علمهم وانما بانهم لم يكونوا  
مؤمنين حق الايمان وانما فرغ يستدل به او فيلذب بن فاخره وانما افتره هو المذكور  
والثاني ان الله الذي لا يورثه لا يورثه من السجود الرب انما افتره

٢٩  
ثم موسى استغذ راعن عبادة العجل ولما سمعوا كلام الله لموسى اني انا الله لا اله الا انا  
واعبدني ولا تقدر باسواي قالوا له من تؤمن لك حتى ترى انه جبرته اقول لعلهم  
ارادوا به الا بطشان الذي طلبه به الميم لان حله على ارتدادهم افراوا في صجانه الرب  
مع مشايدهم المجات الباهن من بينهم ولم يخارون على الحق وفي حكم الكل ولم  
وك في كتب التفسير بل ادعى فيها انهم صاروا انبياء بعدما اخضع الصاعقه  
الى ربهم ناظر فان النظر في المودع الى ما بمعنى الرؤبة او لم يورثه انما يشاهد  
النقل عن ابنه اللغة ورد عليه بان الى واحد لا اله الا بمعنى النور والتظلم في الانظار  
اجب بان سوي الآيه لبشأن المؤمنين وانتظار النور لا بل لا بل بانه لا يورث  
احد اقول انتظار النور عند القطع كقولها في معنى النور بل بانه لبشأن بخلاف  
انتظار اجابيع والمنقش فان النور في المجرى وعطشه لاني انتظار كانه من  
القره في تشبيه الرؤبة بالرؤبة في النور لا تشبيه المثل بالمثل في اجمعه وفي الحديث  
الصالح انه ياتي يوم القيمة في صوت غير صورته التي توفون فيقول انما ربكم فيقولون  
توفون بانتم منكم فبانهم انه في صورته التي توفون فيقول انما ربكم فيقولون انت ربنا  
فيستعونه الحديث ثم الشلف توفون فيصير كيا يورثهم الخلف اوله بان الملك بانهم  
فانكروا عليه لما راوه في صوت الحكم وانما او بالصوت الثاني ان تجلي الله لهم لا على  
صوت المخلوقين فيقولون به غيرتها بالصوت للمناظر اقول انما هو انما هو  
على ظهور المجد بصوت الجسائي فلم يوفوه او بالصوت الا مكان فيحصل لهم ثابا  
استغذ ولفوا الحق في صوت اللبس فيقولون كما قال ابن الفارض وفي الذكر  
ذكر اللبس عنكر ولم اعد عن حكمي كتاب وسنتي ارا بالذكر الزمان وبذكر اللبس



الايات المشقة بالمسند كارت **قل** وتعالى من الرائي اما حقيقته كما في الزوجة بالادراك  
 او كما كما في رؤيته وجها بالمرآة المقابلة له هذا على قاعده الشعاع واما على قاعده  
 الانطباع فالهون المرئيه مقابل حقيقته **قل** منع من هذا الاشتراط فان قال المفسر  
 انكروا الزوجة بالمقابلة والانطباع وجوز اهل السنة بدورها فلا نزاع حقيقته  
 قلت بل هو نزاع حقيقي في ان الاكتشاف كما حصل بهما مثل يمكن بدورها ام لا قال في شرح  
 المقاصد نعم يتوجه ان يقال نزاع المعتزلة انما يكون في هذا النوع من الادراك  
 لا في الزوجة المحي لفظ لها بحقيقة المسماة عنكم بالانكشاف التام وعندنا بالعلم  
 القوي اقول هذا النوع موقوف على تغاير الاكتشافين بالنوع وهم ثبتت  
 بل الثابت تغاير الشرط **قل** ولا يجب عند اجتماع الشرايط ولو سلم وجوبها في الشيء  
 ففي الباري ثم يجوز اختلاف الرئيتين في الماينة ولو ازمها ولو سلم وجوبها  
 ايضا عند تمام الشرايط فتمارها فيهم كما نقل عن السلف ان رؤيته لا يجوز في الدنيا  
 لضعف تركيب اجسامها وكون قواهم قانده وفي الآخرة رزقوا تركيبا بانيا وقوى  
 باينه فزاد بها عن نفس ابن مالك لا يرى الباقى بانى بانى الباقى بالباقي **قل**  
 كون الابصار جبريدان الابصار ليس استواء افراد البصر فلا ينم وليكم ولو سلم  
 استوائها فليسلك حكمكم على المستوي كحكم السبب العموم فلا ينم المطاوعون السلب  
 ولو سلم لم يعوم الاوقات ثم اقول اذا منع استواء الابصار بعين الجالس سلب  
 الحكم عن الجالس يستلزم عدم السلب فلا يفيد منع الاستواء اللهم الا ان يكون  
 بين ما جازى الرجل ولا رجل في الدار **قل** وكون الادراك هو الرؤيه مطلقا الى ان  
 اطلاق ذلك بل هو الادراك على وجه الاخطا بكونه انت الرئيس ولذا يقال رابته



ما ادركه بنفسه لا خاطه العيتم فالادراك احسن من الرؤيه ولحق الاخصر يستلزم نفي  
 الاعم ولو سلم انه مساو للرؤيه لكن لا دلالة فيه على عموم الاوقات بحمل على نفي  
 الرؤيه في الدنيا كما بين الاول **قل** لا يحصل التمدح اعترض بان عدم الرؤيه  
 لو كان مدحا لكان زواله نفسا فيلزم دوامه في الدنيا والآخرة **قل** اجيب بان النقص  
 انما يلزم فيما به جمع الذات والصفات واما المدح الذي به جمع الى الفعل فيجوز زوال  
 بزوال الفعل بلا لزوم نقص فلا يلزم منه النقص القديم والرؤيه منه لانها يمكن  
 انه واما الاعتراض بالتمدح بنفي الشريك مع امتناعه فله دوام بان التمدح فيه يتجدد  
 الاستقلال بالابتناع شريك **قل** وانما التمدح في ان يمكن رؤيته اعترض بعدم ثبوت  
 الاقنات والطعوم فلا تخرج فيه مع امكان رؤيتها لوجودها اجيب بان نفي  
 الرؤيه عن الموجود انما في عن سمات النفس المكون بصفات الكمال مدح وتكبر  
 الاعراض موزون بامارات الكدوث والنقص فلا مدح في نفي رؤيتها اقول كقولهم  
 الرؤيه كما لا اثنى موفيا بينا ان اليد بالرؤيه فلم ينل لتعدتها بحجاب الكبرياء واما  
 ما بينا ان اليد بالشم والذوق فالكمال في جميع الاصول الباطنيه والذوق لا بالرؤيه  
 كما في الجنة ومشاربها **قل** الايات الواردة في سوال الرؤيه كقولك تعالى الذين  
 لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم  
 وعصوا عتوا كبيرا **قل** **قل** فقد سألنا موسى اكب من ربك فقالوا ربنا  
 انه جئت فافذتهم افسا عتوا بظلمهم وكذلك **قل** وهذا مشهور ان يكون الاستسكار  
 انفسهم يشوبها مكانها بل وقومها اذا لم يكن عن نفث قول اخلف الهامة رؤى سلم



عن ابي قران النبي صلى الله عليه وسلم قال في الدنيا اراء فيه دليل للغير  
 اوزوي ان يفتح النور والنور وبكسبه فما فيها الاول كان الحمار للزوجة وعلى كذا  
 اثباتها والمراد بالنور هو النظام بنفسه لمظهر لغيره اقول اطلاق النور يويد رواية  
 الكسرة فعل رواية الفتح للنسب على بعض المحاطين لقصور عن الادراك **قوله** واما  
 التروية في المنام فقد حكيت عن اكاثر القضاة كرو عن السلف كابي حنيفة روى عن ابي  
 يزيد رايته في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال انك تفكك ثم يقال وروى  
 ابن حمزة الفارسي قراء عيا الله الزمان من اول الآخرة في المنام حتى اذا بلغ قول وهو النور  
 فوق عبادته قال الله قل يا حمزة وانت الفارسي **قوله** خالق لافعال العباد اي موجد لافعال  
 الافعال اذ مع صفاتها من كونها طاعة ومقابلة كذا وبالجملة لا شئ اوستند صفاتها  
 الى قدر العبد كما قاله القاضي ابو بكر او يراهم خالق لافعال مع قدر العبد كما قال  
 الاستاذ ملازم حركات الاعلى المعصرة وبه خرج التوجه اليكما حيث قالوا القول  
 المعصرة خالق لافعال لبعض ولعالم الاجسام وان العبد خالق لافعال وقرئ بهم  
 وبين المعصرة بان العبد موجد لافعال بطريق الفتح عند المعصرة وبالاجاب عند  
 الحكم بمعنى ان الله يوجب للعبد القدر والارادة وبها يوجب وجود المقدور  
 وتوحيده الشارح بان الفتح انما هو بالنسبة الى القدر واما بالنسبة الى تمام القدر والارادة  
 فليس الا الوجوب فلا يتميز بينهما عن ذلك لكنهم اقول هذا انما يدرى ان لو استند والارادة  
 الى الفاعل كما قاله الاشعري اما لو استند الى الاستعداد والموضع في العبد كما هو الظاهر  
 من مذهبه فلا **قوله** ان كان عمالا يتفاضلها قبل هذا الدليل بنى الكسب والخلق معا  
 لانهما في القدر المفتقبة للعلم وهي سبق الفعل بقصد والاختيار ويمكن القول

الذي بان الخلق لا افاد الوجود وجب فيه العلم التفصيلي والكسب لما لم يقد  
 كيف فيه العلم الاجمالي كالمشي الى المسجد **قوله** ولو سئل كيف يعلم بل لا يتصور عندكم  
 بقدر الشعور على تفصيل حركات اعضاءه فلا يتصور ان يكون له شعور لكن  
 لا شعور لشعوره او يكون ذا بل عن شعوره او ما سئل ان كان له شعور لنتبه  
 باذن التفات **قوله** من يحرك في الفضلات جمع غفلة وهي كمن يفتقد في العصب  
**قوله** والذبول عن هذه النكتة اي عن ان المراد بالعمل والمعمول واحد وهو العمل  
 بالمصدر فوهم توقف الاستدلال بها على كون ما مقدره حتى يراو به فعل العبد بالفتح  
 المصدر وهو باطل لانه غير مخلوق بل نسبة وقيل معنى كمال المصدر لا يناسب  
 المقام بل المراد بما يعملون الاضمار بخورا بغيره قول ان يكون ما تخفون وانه  
 خلقكم وما تعملون اقول لا نعم وجوب ارادة الاضمار به بل المعنى ان يكون ما لا يخلق  
 سببا وانه خلقكم وعلمكم ولو استدل انه مراد منه وادخل في العمل عفا اذ يقال هذا النبوة  
 عمل فلان وان كان علمه مبني النبوة **قوله** بل ان الفعل اي محض العمل بالمكن العقل  
 فلا ينافي كون العلم قطعيا في الباقي بخلاف ما اذا كان المحقق النقل كما بين في الاصول  
**قوله** افرح بخلقكم كمن لا يخلق الاستدلال بين وجهين احدهما وجوده في مقام التوحيه  
 ان حاصل معناه توفيقه تعالى سواه بانما يقدره اقول كيف في التوحيه والتفويض كونه مستقلا  
 الخلق وعنده خلفه للجوامد والاعراض والعباد انما يخلق فعلا بعينه في عطاء الخلق  
 لا يقال نهية الكمال ان لا يشترك احد في خلقه اصله لانه لم يزل كمال الاثر  
 اذ انما يستقل فيه بقدر كمال مؤثره فلذا قال عزم ان الله خلق آدم على صورته صفته  
 كالعلم والقدر السبع البقر فخلق الخلق منها **قوله** فالقائل يكون العبد خالق لافعال



من المشركين فلما اذنتهم رسول الله بقوله القدرية بموجب هذا الامة وقد عرفت ما فيه  
ان المحوسس عند حاله في الفتاوى من قال النصرانية خير من اليهودية كقولنا ثبانه الجيزية  
للبيع عقلا وشرا عابدا بل فطقي لكن المراد به الخير مطلقا فلو قبل النصرانية خير من  
اليهودية من جهة ان طبعهم وسرورهم يميل الى الاسلام واليهودية خير من النصرانية  
من حيث ان كونهم في النفاق وكون النصارى في الاقية فلا يكون كذلك فلو لم يجوز عند حاله  
وان الاول باختياره اي يعلم بفروغ ان الاول باختياره وكون الثانية والمراد  
بالفوق الفوق شي جوازه ان يفرضه الاول بالفضل والاختيار ضروري لكن صدور  
عن ذلك الاختيار مهم فان دوران الفعل على شيء لا يدل على علية الشئ بل قد يكون  
كثير من العقلاء **ل** لبطال قاعلة التكليف في كون القيد تحت رافى فعلة **و** اما  
نحن فنثبت اي ثبت الكسب والاختيار فيه التكليف ليجاز التكليف وان لم يوجد  
وبسبب المصلحة واليتم ونعم بما لا اختيار في الفعل مع محليته له واما استحقاق المخرج  
والاذا لم يخرج المحل فثبت في الجنب ايضا لكنه خارج عن المحل **ا** ان المتصف شي  
من قام به وكل الشئ سؤا كان موقفا او كاسبا او محلا فقط وقال حجة الاسلام  
من اوجده معنى قابلا لمحل فالموجود هو الفاعل الحقيقي والمحل هو الفاعل المجازي  
فاجلا فاننا بالنجوز والله قائل بالحققة ولذا نسب الله الافعال للاختيارية  
في الزمان ثانيا الى نفسه واخرى الى عباده كمال واريت اذ ريت ولكن الله  
رسم واسم الفاعل في اللفظ للمخبر لكن ظن ان الانسان مخبر لا فاعل من كل  
وشبه وقاية وان نسبته الى الله مجاز كنبه القتل الى الاثر **ا** فلما انكشف  
الامر لامله عرفوا ان الامر بالعكس شئ كلام **ا** اسنان الى خطاب لكونه فان

فان شئ الله جرت على اذ اراد ان يقول لكم فيكون كفى القدر مع الارادة في  
خلفه فخطاب لكونه لا يقتضي وجود مخاطب كما يقتضيه خطاب التكليف وقبل خطاب  
عبارة عن سعة الابدان **ا** اي فضاء اعلم ان القضاء والقدر يجبان بمعنى الخلق  
والقدير والمقتدر انكر قوما في افعال العباد وقد يجبان بمعنى الايجاب والالزام بمعنى  
الاعلام ايضا فان في شرح المواقف قضاء الله عند الاشياء هو ارادة الازلية المفعلة  
بالاشياء على ما علمه فيما لا يزال وقد ان اباده على قدر محض من تقدير معين وعند  
الفلاسفة قضاء الله عبادة عن علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام  
والقدر عبادة عن خروج الموجودات الى الوجود العيني بانسبها على ما يقتضيه القضاء  
وهذا معنى ما قاله في المقاصد ان القضاء عند الفلاسفة عبادة عن وجود جميع الموجودات  
في العالم العقلي مجتمعة ومجتمعة على سبيل الابدان والقدر عبادة عن وجودها في المواد  
انما رتبته مفضلة واحدا بعد واحد وان من شئ الا عندنا قراينة وانما لا يقدر معلوم  
**ا** لان الرضا بالكلية كذا اعلم ان الرضا يكون نفسه كذا وفانا واختلفوا في الرضا  
بكونه عين قبل كفر وقيل اساءة لا كذا وان كان سبب الكفر وسبب الرضا  
فلا كمن احب موت الشريعة على الكفر حتى ينتقم الله منه كفى به حجة فوكس ربنا اطرحنا  
اموالهم واشد وعلى قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم **ا** والرضا انما يجب  
بغير علية ان المبطل اذا قال رضيت بقضاء الله يريد به رضاءه بما ورثه من البلاء  
وهو المقتضى لا بما قام بذات الله وهو القضاء فالاولى ان يقال للكونية الى الله باعتبار  
ايجابه ونسبه الى العبد باعتبار محليته والرضا انما يجب باعتبار النسبة الاولى لا باعتبار  
النسبة الثانية لكن اكثر المبطلين في غفلة عن ملاحظة هذا التمايز **ا** بل البيع كسب



البعد لان الفعل ليس اينا للفعل بل صفة توضع بالبعد الى الفعل كما سبنا كان اوقال قال  
 وهذا مستثنى وانما حكمه بغيره مع انه يلزم منه جرحا ومفوتيه لوقوع خلاف راداه في  
 لان الجرح انما يلزم ان لو اراد فعله فخرج عن الفعل البعد ولم يزدوا اصلا بل ادا وان يفعله البعد  
 باختياره ورغبته فاذا لم يجتهد لم يقع رغبته بان يلزم منه خلاف ما اراده بواسطه اختيار  
 اقول لو اراد اختيارا للفعل ولم يدر يلزم الجرح ولم يزدوا اصلا بواسطه اختياره  
 استحسان صدور الفعل عنه باختياره وامر بذلك فلا يجزى لكنه في الحقيقة يكاد لا يراه في فعل  
 العباد ويوافق مذنبهم في انكار قضاء الله فيها **ولكن السبب طبع لا يدرى**  
 هذا وقع الالزام عليه فلو قال ان الله يريد اسلا ما كان باختياره وانتم تخرجه وكان التقدير  
 منك لوقوع فيه **اولا** لانه لا بد انما يفعل لانه لا مطلق له ان يتصرف في ملكه كيف يشاء  
 لا حكمه في فعله اصلا **ثانيا** لا يدرى في توضيح للوجه الاول اذ عين الوجود انما تتلوه الفصل  
 بين الوجهين مع فهمه **ثالثا** وللعباد وافعال اختيارية اى ارادته قال في الجواب  
 كان المختيار ينظر الى الطرفين فيختياره **والاول** وينظر الى الطرف الذي يريد فيه **والثاني**  
 ما قبل ان الاختيار مستبوع بالشر والارادة **اخر** **وقد علم** الاول باختياره اى  
 مستبوع لان قضاؤه لا يدرى في قوله لو لم يكن للفعل فعل اقلا فان قلت الاشياء  
 وان اثبت القدر والاختيار لكان مستبوعا للفعل البعد وقال الكسبي موافق لفعل الله  
 القدر البعد واختياره فلا فعل للبعد عنده سوى محبة الله والجرية فابلون بالمحبة  
 القدر بل انما يشترطها قلت اذا ثبت القدر لم يلزم تكليف العاقل فيه التكليف  
 واما حرمت الثواب والعقاب فباختيار المحبة عند كونه لا اذ كان على من النار  
 والشر على شرب الماء وغير ذلك من العادات قال بعض المحققين اختيار البعد

في قوله  
 لا يدرى

البعد يخرج اقله في الفعل بلا ايجاب له وانما يكون فيجب ففعل يكون لا اختيار البعد  
 في وجود الفعل لكن بالشرح لا بالناشر اقول يمكن حل كلام الاشعري عليه والا يكون  
 كلامه ليس بالاسبق **قوله** فان قيل بعد فهم جميع الفعل والترك لازم من تلق  
 العلم والارادة الازليين وقوله قبل فان قيل يكون الكفا في مجبور في كونه جبر  
 يخص الفعل لازم من كون الكل خلق الله **قوله** يعلم ببيان البعد بفعله اختيارا  
 فيكون ارادته الازلية نافذة لا اختيار البعد في علمه لازمي فلا يلزم منه كون القديم  
 تابعا للحدث وهذا تحقيق قوله قبل ارادتها الكفر والعشق بالاختيار مع ان  
 عموم العلم لا يدخل في الجبر لان العلم تابع للمعلوم كما مر **قوله** فان الوجود بالاختيار  
 محقق للاختيارية عليه ان اختيار البعد لا يستند الى نفسه ولا لا حاجة الى اختيار  
 آخر قبل بل يستند الى اختيار الصانع فيلزم الجبر قولنا لمخلفا يقال اختيار البعد  
 مستند الى الاستعداد الموضوع فيه بطريق الفتح بمعنى ان خلق الله في القدر صفة  
 من شأنها ان يزيد بها اى شئ كان في اى وقت كان فلا يستلزم كاختيار الجبر  
 يستند اليه بل الزم قيل الاصل فيه ان المقتدر الى الارادة هو الابد لا المقتدر  
 المقصد عن قصد آخر كاستغناء التكوين عن تكوين آخر **قوله** يخففون من البعد  
 فتسرع في التلويح بقصد القلب وجعل من الامور القائمة وجوده والائتمار فلا يدرى  
 علمه ان الفرق فعل وجوده يستند الى الباري لا يقال حرف القدر متأخر عن  
 القدر فلا يصح تقييده بالتقدير السابق على القدر لان الفرق بمعنى التقدير سابق على  
 القدر ويمكن استعمال القدر وموافقا لفعل البعد متأخر عنه اقول القدر مستمر  
 الى تمام الفعل ففقد حدوث التقدير يخلق الله القدر فيصيرها لها **قوله** وايجاد الله



عقبت ذلك قبل هذا يشترط بتقديم الكسب على الايجاب فيلزم كون العبد كاسيا للفعل **الاول**  
اقول ان الايجاب عن القدر في الايجاب في مع ان القدر يستمر الى تمام الفعل فلو كان يكون  
الفعل بكسبا والقدر كسبا وعلى الوجهين لا يلزم كسب الفعل حال عدمه **والثاني** ومقدور  
العبد كسب الكسب لان تعلق القدر بالمقدور لا يلزم ان يكون بالايجاب ان قدر ان  
متعلقه في الازل العالم بالايجاب لم يتعلق به عند الايجاب ونوعا آخر من التعلق كذا في  
المصادر **والثالث** ولهم في الواقع عبارات منها ان يقال ان خلق العبد اصل الفعل والكسب  
تخصيل صفته كونه طاعة او معصية وهو منسوب القاضى اقول كونه طاعة او معصية انما  
هو بموجب الفعل الاثر او مخالفة وكل منهما امر شئ لا يحتاج الى علم سوى وجود الفعل  
والاثر ولا دخل لقدر العبد في شئ منها عند ان كان كون الفعل طاعة او معصية  
لا عرضة بالنسبة الى محله سب ان ينسب الى قدر المحل كذا **والرابع** الكسب في ما قبل فعل  
العبد كصلى مثلا ان وقع بالة فليس يخلق اولابا لا فليس كسب فامعنى اجتمعت  
والخلق فيه وايضا اما ان يكون في محل قدره او لا واما ان ينفرد القادر او لا فلا يظهر  
معنى اجتماعهما فيه جوابا ان اجتماعهما فيه معقول بالنظر الى القادرين **والخامس**  
محل قدرته قبل الخلق بالمعنى المصدري في محل قدرته وبمعنى المخلوق بالمعنى المقتضى  
على كسب بين جوابا اما ان الخلق كان حاصلا لا في محل قدرته والكسب كان حاصلا  
في محل قدرته ويجوز ان يرد ان الخلق بين المخلوق والمكسب اذ به يظهر الفرق عن الخلق  
والكسب **والسادس** وينبغي ان يكون من جملة الامور فلا يشترط في ترتيب الامور الموجود  
القدرتين على ان يتعلقا بمحل الفعل **والسابع** لانه قد ثبت ان الخلق حكمه فعل هذا  
لو اطلق كاسب القبح للعاقبة لم يكن محل ذلك يوجب ما ذكره في القاضى ان القبح

الامر بالشيء

المستباح سئل عن قبل اخبر مقصودا فاجاب لو اطلق ما اطلق على ك ما قبله  
كسب يمكن ان يرد بما اطلق امره فاما فلا يدل ذلك ما لم يرد وقيل ان الخلق متعلق  
ملكه المطلق فلا يقع منه شئ بخلاف الكاسب فعلى هذا يكون كسب القبح قبحا مطلقا  
**والثاني** ما يكون متعلق المذموم والثواب واعلم ان الحسن والقيح بهذا المعنى عقوبات  
عند المعتزلة والشيخ كاشف عنها وشراعيان عند اهل السنة والشيخ لو حسن القبح  
او قبح الحسن صح عندهم لا عند المعتزلة وهذا اجل وعلية اكثر خلافا منهم منها  
قولهم يجب على الله فعل الحسن وترك القبح كثواب المطيع وعقاب العاصي اهل السنة  
منفوا وجوب شئ على الله فان قلت لا شرايع عليه فكيف ينفرد في حق  
استحقاق الثواب والعقاب حتى يقع محل الشرايع بينهم قلت محل الشرايع محقق  
استحقاق المذموم والذم كسب اذا وجب في القبح يستحق استحقاق الثواب والعقاب بخلاف  
الخالق **والثالث** متعلق بالكل خلافا للمعتزلة فانهم قالوا الارادة انما تتعلق بالحسن لا  
بالقيح فانه يريد ايمان الكافر والمؤمن برغبتهم فلا يريد كونهم ومعصيتهم املا بان  
على الاصل المذكور **والرابع** والاستطاعة مع الفعل معية زمانية وان قدمت عليه لا  
لعقوبة لانه عند غير الاسنوى فاما عند المعتزلة استعلق الله خلق الفعل في العبد  
على خلق القدر فيه **والخامس** خلافا للمعتزلة فان اكثرهم على ان قدر العبد يتعلق  
بالقدرين فيكون قبل الفعل وابوابهم منهم ترة ويقال ان قدر القلب يتعلق  
بالقدرين دون قدر الجوارح وقيل اخرى كل منهما يتعلق بالقدرين **والسادس** كان  
هو الموضع فبشئ الذم لقيح قدر الجوارح ما فيه من هذا القدر الى الشرايع القدر  
فلاننا في امره ان الكسب حرف القدر والاستحقاق بمقابل الكسب وايضا التعليل

سئل عن كاسب  
القيح

الامر بالشيء



بالتفصيل يتم ترك الواجبات ويناسب قول من ينكر صلاح القدر للقدس بخلاف  
 الصرف الا ان يقال ان الشك قد وادى ايضا **ولم** اذ لم الكا فربى بعدم الاستطاعة ليست  
 كسبب **العقد** لزم وقوع الفعل بالاستطاعة وهو بطلانها علة عادة للفعل لا لاشي  
 والقول بان كلام من يقول بتأثير القدر كما ذكره يطل لان القابل بالمشاء بقاء الا  
 عارض لموا لاشي لا غير **فعل** فليكن البيان لان الفعل انما يتوقف على القدر المقار  
 فقط في شرط القدر ان ينفذ فعليه البيان **فاما** انما يقال جواب آخر لقول بان  
**كسب** كسب الال وكسب الاعراض لا مشاء قيام الوهم بالوصف قبل جواز ان يكون كسب  
 وصف اعتباريا مثل صفة القدر لا معنى بوجوده حتى يمتنع قيامه بزمانه خيرة بانه  
 حاصل النظم الا ان من تمام الشروط في الزمان **فاما** ومن هنا ان من اجل جواز  
 امشاع الفعل في امانه الاولى لا انتفاء شرطه ووجوبه عند تمامه ان اراد الاستطاعة  
 قال في المواقف لعل لاشي اراد القدر الفع المصحف لشرائط التأثر فلذا حكم  
 بانها مع الفعل يرد عليه بان لاشي لم يقل بالقدر المؤثر اقول الحق المصحف  
 لشرائط التأثر لا يجب ان يؤثر لا غنى **فقد** اكد عند كاهن **فاما** والافضل  
 اى ان اراد الحق العقلية التي اذا انتم بها ارادة شئ حصل ذلك الشئ في قبل  
 قياسا على سائر القوى كحيوانية المخوف ومع الحيوان ولان الوجود ان التام  
 بثبوت القدر فينا شاهد بان استمراره وبيوتها اى وقت تريد **فاما** السلام  
 السبابة يرد عليه انه وصف شئ بالمستطاعة وصف ذاتي فلا يلزم تنفي  
 به بل يجب تأويله بان دولته السبابة وقد يظن ان نفس سلامة وصف شئ واما  
 سلامة السبابة فوصف في اني الا لا يوصف به السبابة نظير المثل وكثرة الحال

الحال **فاما** ان يحصل قبل الفعل سلامة السبابة فان قلت العجز بان صلاحها  
 لعدم القدر المؤثر فلم يجز الكلف مؤثرا لما جرى منه انه على خلق القدر المؤثر  
 عند قصد الفعل واسم السبابة جعل سلامتها كمال القدر المؤثر في جواز الكلف  
 وقد يجاب ان السبابة لا تستلزم للمقتدر بان القدر لا يمكن قبل الفعل لزم كلف العجز  
**فاما** القدر صالح للقدس اى القدر العقلية التي ذكرتها واما الحق المصحف لشرائط  
 التأثر فغير صالح للقدس انما قال ولا كلف القدر الكلف طلب من وجب طاعته  
 ما فيه مشقة طلبا ابتداء بامه شرط اعلانه وانما يستلزم الاستطاعة فيه لانه اما لا يكون  
 كما قال المعتزلة او لا يتلوا كما قال الاشوي كلامهما لا يتصور فيما لا يطاق  
 كبح الضدين وقلب الحقائق وحصيلها هو ان كلف في نفسه لا يكون في وجه القدر  
 عمادة كلون الجسم الصعود الى السماء **فاما** لكونه مقدور المكلف واما كسب التوفيق  
 ان كلف لا يطاق واقع عند الاشوي فيه انه على ان ليس القدر القدر التأثر  
 في الفعل فلا ينافي ذلك كونه مقدورا **فاما** ثم عدم الكلف اى عدم وقوعه متفق في  
 كوجع التقيضين وخلق الاجسام وان جاز لاشي في ايضا فان قلت بل هو  
 واقع كسبب اى لب بالامان فانه لو آمن لآمن لكل خبر جاز به النبي عم ومن  
 اجاب ان ابا لب لا يؤمن فالامان بانه لا يؤمن جمع بين التقيضين اجيب  
 بان الامان بما جاء به النبي ايمان اجمالى وهو لا يستلزم الايمان التفصيلي بانه لا يؤمن  
 لجواز ان لا يسبح ابولب هذا الخبر فلا يلزم المخذور اقول جواز سماعه بوجوب جواز  
 الكلف كبح التقيضين فغير محذور **فاما** كالموت عقاب القدر الى عقاب الجرح  
 وان حكم فلا يؤمن ان الموت عقاب القدر لان جوب الفعل لفاعله فلا أثر له

في هذا الحديث



بالفعل من المعنى اللغوي لا نقض العلم كما حصل غيب النظر فلا سحر الاكتساب بالشئ  
بما قيل في هذا منقوض باللام كما حصل في جوابه ان الالم فاقم مجل مجل على كل قدره القرب  
او القدر من غير في الاعضاء **لا** لا يمكن البعد من عدم حصولها من ذلك بان يتكسر  
ما يوجهها وعدم التمكن من تركها بعد مباشرة ما يوجهها لا ينافي التمكن من قبل مباشرة نعم لو  
اريد نفي التمكن من بلا واسطه لكان لا ينفى التمكن منه مطلقا كما هو المطلب واما فيما على فوات  
التمكن من ترك القرب بعد تحقق القدر والارادة به فيبط لان تحقق القدر به غير التمكن منه  
ميت باجل الاجل لغير الوقت ويقال بحسب مقتضى الشئ والآخر والمراد من الآخر  
اي الوقت المقدر لموت في علم الله ولو لم يقتل بازان بموت في ذلك الوقت وان لا يموت  
بلا قطع شئ منها وقال اكثر المعشر ان القائل قطع عليه الاجل ولو لم يقتل لغاش الى اجل  
الذي علم الله موته قبله لولا القتل وقال ابو الميزيل منهم ان لو لم يقتل مات البتة في ذلك الوقت  
والا لكان القائل غير المعلوم انه وموج احب بان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم  
الله بانه لا يقتل في الالم لزوم المح قد يجاب عنه بان احتمال في قطع الاجل المقدر الثابت له  
لا القتل لانه تقرر معلوم الله يريد الله علمه بان يقتل فموت بالقتل تقرر معلوم ورفع احتمال  
الاجل المعلق بعدم قتله كمن علم ان كونه معلوما له بان في كون الاجل المعلق معلوما  
للشئ في بين العلمين فلا يكون اجلا لان الاجل زمان بطلان الجوف في علم السكيت  
لانا فرعه ولا نقضه واحتمال ان يقال لو لم يقتل لكان بموت في ذلك الوقت او في وقت  
آخر لان بالازم منه عدم نفي اجل في علم الله لان اجله المحقق وموته قد تقرر علم  
الله ولا يحد في علمه بعين اجله المقدر المعلق بعدم قتله **ولا** يستفدون عطف  
على صيغة الشرط لا على اجزاءه لان مقتضى الشرط لا معنى له **قوله** بالا حادثة الواردة كقولكم

عم لا يبره القدر الا الوعاء ولا يبره في العلم الا البر فاذا جاز الزيادة بالسنه جاز النقص  
بالسنه او بالقتل وقد يجاب عنها بان المراد الزيادة والنقصان كسب الجزر والبركة  
او بالنسبة الى ما كتبه الملائكة في صحفهم او قد ثبت فيها الشئ مطلقا وهو في علم الله مقيد  
والله اشهر بكونه بحجواته ما يشاء ويثبت وعند ام الكتاب **قوله** ان لو لم يفعل من  
الطاعة ببيان الزيادة والنقصان بالنسبة الى عمره المقدر في علم الله لولا اسباب الزيادة  
والنقصان قال في شرح المقاصد هذا يعود الى القول بنقد والاجل والمطلب واحد  
اقول احتمل ان المقدر الاجل المحقق لا نقد المحقق في المعلق كمن شئ المعلق  
اجلا محتمل كمن لا يبره بغير علم انه بفعلها انما علق الاربعين على عدم فعله علمه بفعله  
من عيب على الطاعة وتغير اعين المعصية وبه حكم لا يحصى **قوله** لا كانه الكف في فانه زعم  
المقتول ليس محتمل لان القتل لقوله فان مات او قتل انقلبتم واما ان المقول  
قتلا هو فعل القاتل وموت هو فعل الله والمراد بالموت في الآية الموت حيفا نفسه  
كذا في شرح المقاصد **قوله** اسم ما يسوقه قال في شرح المقاصد من قدر الرزق بهذام يجعل  
غير الماكول رزقا عفا وان صح لغيره حيث يقال رزق الله ولدا صالحا قال في شرح المواظف  
الرزق عند الاشاعرة ما انتفع به الحي سواء كان بالتقوى او غيره وقبل موكل بالجزء  
الحيوان من الاغذية والاسنة لا غير وقوله وقدر رزقناهم ينفقون مجاز على الله  
لا على الاول **قوله** ان لا يكون ما يكمل الدواب رزقا وهو بطلان قوله وامن دابة في الارض  
الا على انه رزقها من اكل احوام طول عمرهم بزيادة وهو بطلان المذكرة حجب  
عن بانه قد ساء السكينة من المباح الا انه اعرض عن بيان الله **قوله** ولا يتصور ان لا  
بالكل ان شاء الله تعالى على نقل من المقاصد كمن يجب ان يعلم الاكل للشرب **قوله** واما بمعنى



الملك وعذا بنا، على نقل من الموافقات **اولا** وقيل مداه الله فلم يستد مجاز وكذا قول واما  
 محمود فمدنيهم فاستجوا العبي وقولوا كل استمدى الى **ما** مستقيم **قوله** بقولنا كل استمدى من  
 اجبت قول بعارضه التوصل لتسايقا ما ان يحكم باستدراك الهداية بين المعنيين  
 او بالتجوز في البعض لكن يعين التجوز في الايات الاول لا بد من دليل قد يستدل عليه  
 بان مقابل الهداية الفضائل ويعتبر من حيث مطاوعها والامتداد ويعتبر من الوصول الى  
 يعتبر في الهداية الايقال ليعتبر من الفضائل ومطاوعه مع الامتداد ولا بد من افعال  
 ممدى للمدح لا يفتقر الى وصول وقد يحايل عن كل منها فليطالع المطولات **المشهورات**  
 الهداية هذا المشهور عكس ما ذكره كلام الشيخ وقيل لعل مراد الشارع بيان لفظة العشرة  
 والمشهور بين القدماء هو معناه اللطيف والوفى فلا منافاة واعلم ان الشارع المذكور  
 شرع في اللغة لا بحث كلامي بل البحث الكلامي ان الايات الدالة على انفس الباري بالهداية  
 والافضل ارجح عندنا الى خلق الامتداد والفضائل لا لا كما ان وجد عند المعنوية  
 فيها بمعنى الارشاد الى طريق الحق بالبيان ونفس الادلة والافضل بمعنى الاطلاق والتعبد  
 او التسمية خالابنا على افعالهم انما لو خلق فيهم الهدى والفضائل لما استحقوا بها مدافا ذكرا  
 ولا ثوابا **وعفا** **قوله** وما هو الاصل للهداية فالت معتدلة بعداويج على الله ما هو الاصل للهداية  
 في الدين والدين اذ قال البقريون منهم كمالا في الدين فقط وانفع الزيفان على  
 وجوب الاقدار والتمكين وعلى انه فعل لكل احد غاية مقدور من الاصل وافق ما يحكم ان  
 يؤمن به وليس في مقدور لطف ولو فعل بالكفار لا آمنوا حقيقا والا كان تركه بخلا وسنما  
 كذا في شرح المفاصد اقول لا يؤمن من كلامهم انه تعالى عن ان يؤمن الكفار كلهم وذلك لانهم  
 حملوا قوله ولا يؤمنوا لا يشك كل نفس هذا على مشيئة النفس والقادر على التمسك بل الدم

في السورة  
 من سورة  
 الكهف

في سورة الكهف

ثم ان افعلي يمكن به العبد من يحصل كلف به واجب وقد ناعى ذلك حيث اعطى القدرة  
 والعقل واليتا باليتي ليعتد بهم الى طريق الحق فلم يبق تحت القدرة الا القدر على الهداية وهو  
 يتا في الكلف ولو سلم ان هذا المعنى ليس مراد المعنوية لكن له وجه فلا بد من  
 ابطاله حتى يتم كلام اهل السنة **قوله** لما خلق الكافر الفقيه منشاء هذا السؤال امثاله  
 قول المعنوية افعلي اللطف واجب وقد عرفت معناه ورعايته في حق الكافر الفقيه لكنه قد عرفت  
 حق نفسه **قوله** ولما كان له من الاجاب الحكمة وانفادها لا يقنع عن الامتنان الا بمر  
 ان منه الاله المستوفى واجب على ذلك عفا وسرعا مع ان لا اختيار له في شئ من ذلك  
 فكيف لمن لا اختيار له عدم لطفه لكونه لعماده من الاله الاول كما ورد في الحديث الصحيح  
 فاجاب الحكمة تمام ثبات وجوب المنه كان امتثاله على البني فون امتثاله لا يخل لما اذا  
 اعطاه تام يعطى احد من العالمين وسؤال العشرة من جعلكم الموجه للاجابة ولذا قال  
 عمن ان الله خيركم اذا رجع عبيد بدينه يسبحي ان به قها ضوا وآجيا في حقها مع فجل على  
 وهو وجوب الاجابة **قوله** غابة مستبينم قالوا اهلكم اذا امر بطاعة وقد ان يعطى المايد  
 ما يصلح الى الطاعة ثم لم يفعل كان مدونا من زمع الجلاء كما لو امر بالحق فلم يعط القدرة  
 ليتوكل بها او لم يعط بالصلوة اجب بان هذا انما يكون في حكم محتاج الى طاعة الاولياء  
 ومعاونة الانصار ويكون للنبي بالنسبة اليه مقدار اقول هذا من مقتضى الكرم المطلق بال  
 النفع الى الغير بلا ملاحظة نفع نفسه بل مع تفرق ان كان من يفرق واستغناء في ذاته  
 عن المخلوق لا ينافي كون المخلوق في مقداره عند حسب جوده وكرمه ولذا اخذ ابراهيم  
 خليلا ومحمد حنيفا **قوله** جوابه ان من ما يكون يعني ان رعايا الاصل للعبادة حق المولى لا غير  
 وقد ثبت ان حكمه فلو منع الاصل عن عبادة كان ذلك حكمه فلا يجب عليه رعايته اقول هذا

في سورة الكهف  
 في قوله  
 وما هو الاصل  
 للهداية



يؤيد كلام المعتزلة لان الحكمة اذا اقتضت من الاصل كان سعي واجبا بحكمه كوجوب الاصل  
عند حكمته ولذا قال صاحب الكشف في قوله وان تقول لم فاعلم ان الله العزيز الحكيم اي ان  
يقول لم فليس ذلك بخارج عن حكمته جوز مقوله الكفر اذا اقتضاه الحكمة فبهم انما قالوا بوجوب  
نواب المطيع وعقاب العاصي لا باعتبارهم ان الحكمة في الواقع اقتضت ذلك التصرف في العقوبة  
عن الحسن والقيح فلو فرضت حكمه تقتضي خلاف ذلك لوجب مواعظهم كما ظهر من الآيات المذكورة  
او ليس معناه استحسان ما ذكره الادم لانه وجوب شرعي ولا شرع عليه فليس المعتزلة الوجوب  
على الله تعالى بما لا بد ان يفعل لقيام الداعي وان شاء الصارف وتارة بما لا يدخل  
في استحسان الادم وقول الشارع ولا لزوم تركه مستبدا الى المعنى لانه لا ينسب عليه التبعة انما يكون  
فيه **الجواب** لا يمكن من التمسك اقول علم الحكم من الله على وجهين احدهما انما لا يمكن من  
الصعود الى السماء مثلا لان الميل الى الاستغفار من لوازم ذنوبنا وانما لا يمكن من الخوض  
الى السوق كاشفا لعمقها لانه في الاستغفار المستلزم فيه قدن القلب للحيا لا قدن الاله  
والوجوب بحكمه نظيره وما ذنب اليه حكما نظيره الا قول حيث قالوا وجود العام على النظام  
الاحسن من لوازم ذاته لا يتقدم من تركه فذنب المعتزلة فيه ليس من مذنب الحكماء فلو كان  
المنع وفي ذلك فمترجم اهل السنة انه لو وجب الاصل يلزم ان يكون امارة الاولياء و  
الانبياء المرشدين وبنية اليقين وقرينة المصلين الى يوم الدين اصل لعبادة كفى  
بهذا ففانذروا لو ادعى ان فيه حكما ومصلحا لانه فيها هذا اعتراف بما قاله اهل السنة اقول  
المضاعف ترد على اهل السنة ايضا من حيث عللوا افعال الله بالمصلح وانكر وجوب رعائتها  
بقضاء اليقين من مصلح العام عندهم وان لم يحجب عكبه وانما الاعتراف بما قاله اهل السنة  
فلانهم فيما علم يقينا التساهة الى استهتار كلهم اليقين وكفى من الجواهر لا فيما تمارق فيه

فبد الدلائل الثابتة والمقابلة كافيال العباد **وعذاب القبر** اي العذاب قبل الحشر  
وتوفي فوالجرح واصل الطير يطول السبع **وكذا** الانبياء لكنهم لا يكونون جميعا  
بالا لكونهم عن ربهم وعن انهم مثل بلقيس الذين كما قال الله فكيف اذا جئنا من كل امة بشيعة  
وجئنا بك على هؤلاء سنبدا **النار** يدعون عليها قيل عنهم على النار اذ اقام بها وقول  
ويوم البقرة يدعى ان قبل ذلك اليوم والمذكور في شرح الاحاديث ان الوضوء لا يجبر انهم  
فلا يدل على العذاب الجسدي في القبر **اعزقوا** فادخلوا نار اود الاستدلال ان الله  
بلا مثل **والعذاب** القبر وتسمى وسؤال منكر وكبير بعض المعتزلة واستدلوا بقوله  
لا يذوقون فيها الموت ان الموت الاول في الدنيا وقوله **استن**  
انثين واجيئت انثين ولو كان في القبر اجبا كان الاجابة ثلثا في الدنيا وفي القبر  
واجتر والامانة انثين في الدنيا وفي القبر فليطلب جوابها في المطالب **لان الميت**  
حيا واعلم انهم اقتضوا على ان الله يبعث في القبر نوع جنة وعلى انهم يخلق في الميت القدر والاله  
الاخباره لكن توقفوا في انه هل يعاد الروح ام لا وضعا ام لا الجواب بل هو وانما ذلك  
في الحيق الكاملة التي هي مثا الافعال الاخبارية وبشكل ذلك لجواب الميت لمنكر وكبير  
كان اجواب فعل اخباري يتوق بالقدن اقول يمكن وقفا بحال ان اجواب بالروح بلا عود  
الى البدن لان مدرك التكليف والمستمح لتحمل مثاقير الروح فلا ينفى ليقينها بطلانها  
عمل **ولان** يحرك بضره هذا جواب عن شبهة المنكر من حيث قالوا ان الله كفى  
قوة على صدور الميت ونزاعا بانه بحالنا ونفوسه من دون حيق لا يتصور فيه جلوس  
والفاح لا يدعى ان الفاعل على اجابة قادر على ابقاء الذن بآلها وعلى توسيع الصدور  
**ولان** الكل انما امور ممكنة بخلاف الآيات المنقولة بالجنة والجنة فانها مشقة عظمى

هذا الدلائل الثابتة والمقابلة كافيال العباد  
وتوفي فوالجرح واصل الطير يطول السبع  
وكذا الانبياء لكنهم لا يكونون جميعا  
بالا لكونهم عن ربهم وعن انهم مثل بلقيس الذين كما قال الله فكيف اذا جئنا من كل امة بشيعة  
وجئنا بك على هؤلاء سنبدا  
النار يدعون عليها قيل عنهم على النار اذ اقام بها وقول  
ويوم البقرة يدعى ان قبل ذلك اليوم والمذكور في شرح الاحاديث ان الوضوء لا يجبر انهم  
فلا يدل على العذاب الجسدي في القبر  
اعزقوا فادخلوا نار اود الاستدلال ان الله  
بلا مثل  
والعذاب القبر وتسمى وسؤال منكر وكبير بعض المعتزلة واستدلوا بقوله  
لا يذوقون فيها الموت ان الموت الاول في الدنيا وقوله استن  
انثين واجيئت انثين ولو كان في القبر اجبا كان الاجابة ثلثا في الدنيا وفي القبر  
واجتر والامانة انثين في الدنيا وفي القبر فليطلب جوابها في المطالب لان الميت  
حيا واعلم انهم اقتضوا على ان الله يبعث في القبر نوع جنة وعلى انهم يخلق في الميت القدر والاله  
الاخباره لكن توقفوا في انه هل يعاد الروح ام لا وضعا ام لا الجواب بل هو وانما ذلك  
في الحيق الكاملة التي هي مثا الافعال الاخبارية وبشكل ذلك لجواب الميت لمنكر وكبير  
كان اجواب فعل اخباري يتوق بالقدن اقول يمكن وقفا بحال ان اجواب بالروح بلا عود  
الى البدن لان مدرك التكليف والمستمح لتحمل مثاقير الروح فلا ينفى ليقينها بطلانها  
عمل ولان يحرك بضره هذا جواب عن شبهة المنكر من حيث قالوا ان الله كفى  
قوة على صدور الميت ونزاعا بانه بحالنا ونفوسه من دون حيق لا يتصور فيه جلوس  
والفاح لا يدعى ان الفاعل على اجابة قادر على ابقاء الذن بآلها وعلى توسيع الصدور  
ولان الكل انما امور ممكنة بخلاف الآيات المنقولة بالجنة والجنة فانها مشقة عظمى  
هذا الدلائل الثابتة والمقابلة كافيال العباد  
وتوفي فوالجرح واصل الطير يطول السبع  
وكذا الانبياء لكنهم لا يكونون جميعا  
بالا لكونهم عن ربهم وعن انهم مثل بلقيس الذين كما قال الله فكيف اذا جئنا من كل امة بشيعة  
وجئنا بك على هؤلاء سنبدا  
النار يدعون عليها قيل عنهم على النار اذ اقام بها وقول  
ويوم البقرة يدعى ان قبل ذلك اليوم والمذكور في شرح الاحاديث ان الوضوء لا يجبر انهم  
فلا يدل على العذاب الجسدي في القبر  
اعزقوا فادخلوا نار اود الاستدلال ان الله  
بلا مثل  
والعذاب القبر وتسمى وسؤال منكر وكبير بعض المعتزلة واستدلوا بقوله  
لا يذوقون فيها الموت ان الموت الاول في الدنيا وقوله استن  
انثين واجيئت انثين ولو كان في القبر اجبا كان الاجابة ثلثا في الدنيا وفي القبر  
واجتر والامانة انثين في الدنيا وفي القبر فليطلب جوابها في المطالب لان الميت  
حيا واعلم انهم اقتضوا على ان الله يبعث في القبر نوع جنة وعلى انهم يخلق في الميت القدر والاله  
الاخباره لكن توقفوا في انه هل يعاد الروح ام لا وضعا ام لا الجواب بل هو وانما ذلك  
في الحيق الكاملة التي هي مثا الافعال الاخبارية وبشكل ذلك لجواب الميت لمنكر وكبير  
كان اجواب فعل اخباري يتوق بالقدن اقول يمكن وقفا بحال ان اجواب بالروح بلا عود  
الى البدن لان مدرك التكليف والمستمح لتحمل مثاقير الروح فلا ينفى ليقينها بطلانها  
عمل ولان يحرك بضره هذا جواب عن شبهة المنكر من حيث قالوا ان الله كفى  
قوة على صدور الميت ونزاعا بانه بحالنا ونفوسه من دون حيق لا يتصور فيه جلوس  
والفاح لا يدعى ان الفاعل على اجابة قادر على ابقاء الذن بآلها وعلى توسيع الصدور  
ولان الكل انما امور ممكنة بخلاف الآيات المنقولة بالجنة والجنة فانها مشقة عظمى



تأويلها **قول** والبعض حق وهو ما جسيما في لفظه ويؤيد قول أكثر المتكلمين الثاني للنفوس  
 المجردة أو روحاني لفظه ويؤيد قول الفلاسفة الألهيين أو بها معا وهو قول كثير من المتكلمين  
 كالغزالي وكثير ممن استنوا النفس المجردة **قول** لا دليل لهم بتعديدهم وادعاءهم للنفوس  
 ثباتا واستمرارا عليها أخرى بدلا بل منها ان الوقت من شخصات الخارجة فلا واعية للوقت  
 الاول معكاه متبدا لا معاداً والا يكون المعاد غير المبتدأ لا عينه اجيب ان التغير  
 بالوقت تغاير عياري لا خارجي والآن ان يكون زيد في كل وقت شخصا آخر وقد يثبت  
 ابن سينا مع تميزه على التغير الخارجي فقال له ان كان الامر كما زعمت فلا بد من احوال  
 لا تأتي بغير من يتابعها فيثبت التسمية اقول لو ادعى ان زمان حدث انفسه من شخصات  
 دون زمان بقائه لزم الوجه المذكور ولم يتوجه الزام الشيخ فان زمانا لحدث له دخل في  
 سعادة احوال ونحو سببه ولذا يعتبر طبيب الوقت عند شروع السيف والكيسب وكثير مما  
 واختلف الفوارض يدل على اختلاف الذوات ولذا استدلو به على اختلاف النفوس  
 والصور **الوجه** **قول** لان ما اذا اختلفوا في حشر الاجساد بالاجساد بعد الفناء  
 بالكلية او بالجزء بعد ثبوت الاجزاء والحق التوقف ويؤيد اخبارهم احوالهم اذ يثبت  
 قاطع سمع على يقين احد ما اجمع من قال بالاجساد بعد الفناء باجماع الصحابة ويقولون  
 كما كل شيء في تلك الاوجدة وتلك كل من عليها فان اجيب عن الاجماع بان الظاهر  
 ان الصحابة لم يكونوا في البحث عن كيفية فناء العالم وعن الايات بان ملاك الشيء  
 خرج عن الصفات المطلوبة منه وكذا الفناء عرفنا وفروعها يحصل بتفريق الاجزاء  
 وان بقي لا يتبعها الفناء **قول** وبهذا سقط لكن بقي عليه ان لو اكل انسان انسانا  
 فتولد من المأكول انسان آخر فاجزاء المولود اما ان يبايع المأكول او المأكول واما

في حشر الاجساد  
 بعد الفناء

واما ما كان ثم يكن الا فرعا واجزا اجب بان الاول انما يولد من فناء المأكول  
 باللفظ لا الهام اجزاء الاصلية لما ورد في الحديث قال عم يدخل اهل الجنة  
 الجنة جردا ثم اذا مكثت ابناء ثلث وثلاثين اتفق العلماء في الاطفال بحشرون  
 بعد نزع الصور عن نفوسهم واما قبل ففقدوا الالهة فخلت في في الجنة لما روي عنه قال  
 ان ابراهيم ابني وان له لطيفين يكلمان رجلا في الجنة يوم يكن البعث انهم مخلوقا  
 من الاجزاء الاصلية اما اذا خلق منها كما كان عين الاول بحسب الاجزاء الاصلية  
 وان كان غير بحسب الشخص والهيئة لقوله تعالى نفخت فيهم من طينهم جلودا غير  
 لا يقال يلزم منه كون المشاب والمعاد بالذات اجساما تارة والآخر غير من عمل  
 بالطعامات والمعاد لان اليقين فيه بالروح الباقي مع الاجزاء الاصلية والآن  
 الشيخ يقتله في صباه **قول** والمميزان عبارة عن كثر من الفرس الى ان  
 كفتان ولسان وساقان وقد ورد في الحديث تفسيره **قول** اذا كان المعينة  
 بناء على ان ما يستعمل كيفية يجب تاوله عند علم لا عند اهل السنة كمثل الزوجة واما ما قيل  
 ذات فيجب تاوله اتفاقا كما لجملة الجسد فالت معتزلة المراد بالوزن في الآلة بالعدل  
 او لا ادراك فيبين ان الاول هو البصر والاصوت السمع المعقول العقل فلذا ذكر  
 بلفظ اجمع قال تعالى واما من ثقلت موازينه الآية والآفة المستوزنة الميزان واحد  
**قول** ان كتب الاعمال بتوزن وقيل بل يجعل احسان اجساما لطيفة نورانية يستعمل  
 اجساما ظاهرياً بتوزن الاول ما روي في الحديث ان بطاوة فيها كلمة الشهادة بتفصيل  
 على سبع وتسعين سجلا من كتب السبائك كل سجل مثل من البصر **قول** على تقدير تسليم  
 بمراد ان البعث علم ترب الفروع على فعل من شأنه الفروع وانه من شأنه ولو سلم

في حشر الاجساد  
 بعد الفناء



فلعل في الوزن حكمه اي غرضهم فلهذا اكتفاء بالكتاب بل بالسؤال والسؤال  
هنا في الموقف عند الحساب واما قوله لا يسأل عن ذنبه انش ولا جان فليس حشوا  
من قبورهم الى الموقف فان موافق القيمة الفسنة وقيل خمسون الفا وقيل على الميزان  
الف سنة والكاف من خمسون الف سنة وقد ورد في الحديث ان يكون على الميزان  
قد رسله مكتوبة صلوات في الدنيا **قال** انا اعطيتك الكونيه قال عم انه نهر في الجنة  
وعند نهره نبي يبيع فيه قنطرة وقيل ان حوض فيها وقيل اولاد النبي عم واتباء وعلما  
اشد او النوان لا يظلم ابدأ ولا يلزم منه انقطاع الاستدلال بهجمات اخر غير قطع  
القطر او معناه من شدة وقدره ودخل النار لا يذب فيها بالنظر ابدأ  
والمراد بغير صون مراد الله الذي هو بركة لعباده في الدنيا فمن استقام فيها عبيد  
هم يستقيم بخلاف الاقل ان كل عمل خلق يكتب في الدنيا يتمثل بهون بنا سبها يوم  
ولذا قال عم حشر الناس يوم القيمة عشرة اقسام وعندها صون الحشر والقوة  
وكونها وفي حديث آخر ذكر صون القميلة البدر والكوكب الدرر وذلك بحسب اهلهم  
السنة والجنة **سئل** النبي عم ابن نطلبك يوم الحشر قال على العراة فانهم جدد  
فعلى البيران وانهم جددوا فعلى الحوض اقول هذا الجالف الرواية المشهورة ان  
الميزان قبل القواد والاعتماد بالمشهور **قال** وانك المعقنة والقاف على الجار  
منادى بين الى ان المراد به طريق الجنة والنار التي اليها بقوله سبدهم  
وبصيح بالهم وقوله قد فذوهم الى مراد الحليم وقيل الدلالة الواضحة وقيل العبادات  
الموصلة اليها **قال** ان الله قادر على كل شيء على الماء والطيران في الهواء **قال** الجنة والنار  
هم من نفس روح في نفس مكانها والاكثر ان الجنة فوق السموات والنار تحت الارض

العرش لقوله كما عند سيدنا المنشي عند الماوى لقوله عم سقف الجنة عرش الرحمن والنار  
تحت الارضين السبع واتي تفويض علم الى العليم الجنة كما ان شرح المقاصد اقول ذلك لان الجنة  
الماوى بغض الجن ولو سلم انها الكل فكون الكل عند البعد لا يسلم كون كل فرد عند  
ما الارض عندك ليس كل فرد منها عندك قد ورد في الحديث ان اهل المدجس من هاهنا في السموات  
من الطامر ان الجنة موزجبال الحرف النار موزجبال النار محال في الارض المصكوك في الهواء والماكوك  
البطون مغيب بان راو منهم بالجنة فافان فقل هذا لا يقتضي تعيين كوني كجدة على هذا اروي انهم على  
صلوة الحشوف فقالوا يا رسول الله راينا في الصلوة تناولت شاة ثم ما صنعت فقال اني  
رايت الجنة فتناولت منها عنقوط ولوا خبز لا كلتم منها في الدنيا ورايت النار فكلت من  
منظرا اقطع وقال عم الجدة قرب الى احدكم من شراكل فقل ذلك النار **قال** فتمسك الممسكون  
اعلم ان الحكماء القائلين بعالم المنل يقولون باجل النار وسابرها ورؤية الشرح كقولوا  
في عالم المنل لا جنة محسوسة كما قال الاسلاميون واما الاكثر من منهم فيقولون ان  
قبيل اللذان والالام العقلي **قال** وزعم اكثر المعقنة وتمسكوا بانها لوجودها الآن في  
عالم الغفار وفي الاقفاك وفي عالم آخر والخلق كما قال الحكيم وزعم من يسلوهم في وجودها مطلقا  
فان شرح المقاصد وزعم كل من لان فناء هذا العالم واجامعهم بجنة النار لا يستلزم في الاقفاك  
فما مثل **قال** لنا فضاء وما قبل ان الجنة التي اسكن فيها ادم كانت بستانا بارض  
فلسطين فردود بقوله كما قلنا اميطوا جميعا الى الهبوط لولا الاستقبال من المكان العالي الى  
الاسفل ثم قد يستعار للهبوط في المرتبة اذا ظهر اشع حقيقته واستبعاد ما وراء ذلك  
بحمل الاستمرار ولو لم يكن الاستقبال لكل الجمل منها بمعنى التملك والتخصيص لا الخلق  
فلا يصح ايهم **قال** ولولا انما في الدوام يجدد في الانا في ذلك حية جنة لخطه وعلى

وراء الملك فاما في بعض نسخها  
كنية خفية في بعض النسخ  
الجنة والنار



السعفة قال بمعنى ان الوجود والامكان قال بعض ارباب الكاشفة لا وجودا لا لواجب كشيء  
 ظله في رايها الما يتكلم فيمكن ان يكون في نفسه كذا في نفسه وقال كان الله تعالى  
 بك شي والآن كان وهذا قول خارج عن طور العقل **قوله** الجارية حجو اباها لقول  
 الجارية من شاة ميتة **قوله** فلا بد من قباها وبارح الاحراق يعني الرطوبة والبيضة  
 وفيها شرط الجوف فبقاء الجوف مع وجوده عن قفصه العقل **قوله** اجيب عن الاول يعني تعالى  
 لقول اجسامه كايتم في موضوعه عن الكتابان الجوف كقول الله بلا اشتراط البيضة  
 والرطوبة كما في السند رفاة حيوان ما ولا التي لا يتأذى به والا والى ان يقال جوف الجاني  
 يعني ويجوز كل حين كما قال الله تعالى نفخت جلودهم بجلود غيرهم **قوله** الشكر بانه  
 اى كلفه مطلقا وان لم يقبل العظم **قوله** وقيل النفس سواء بعد او غير غير جوف ولو  
 القتل بغير جوف واجب فيه الفصاح والذبة كايتم في النوع والقول بغير جوف  
 الفصاح وانما سقط في الدنيا لقول **قوله** وقدنا المحقق بفتح الصاد  
 وكسر الهمزة المسكونة المكلفه العقيدة عن التزنا ويشترط معها في الرجوع الدخول  
 صحيح **قوله** والزنا الوطى في قبل المرأة خال عن الملك ويشترط وطى البيضة والوطى ليس  
 وكذا الابلاج بلا غيبة الحنفية وكذا ووطى المنة التي ظهرها زوجها في البيضة الملك  
 لذا لا قد في **قوله** عن الخوف الذي يرى كثرته كانه يزحف اى يذب ويبا والمراومنا  
 الفاعل الجاني في النوع ولكن يجب ان يقيد بالمثل او الضعف لقوله تعالى **قوله** خفف الله  
 عنكم فان يكن منكم بة صابرة بعلوا ما نسي **قوله** واليسر يوم فاراد للعادة من  
 نفس شربها في الجاني فيها التعليم فيخرجها لكرانه اذا لا شربها ولا تعلم وكذا السبق  
 اذا لا شربها والاسبق اذا لا تعلم فيه والامانة لانها من جملة الاستدراك كادى من

سائر الكليات

سبل دعى لا عور ليس عليه العوراء فاعور عينه الصبيحة **قوله** واكل مال اليتيم الا بحسب النسخ  
 كما قال الله ولا تؤتوا مال اليتيم الا اليه الى احسن واما اخذ بقناة الزمان حق الفقة  
 فاصلا مشروعا وكيفية مستحكمة **قوله** واحاديث الحرم اى للزنا فلو صغير والكبير  
 فيه كبريان وقيل الحاد فيمنع الناس عن عارنه **قوله** والزنا وهو زيادة احد الزوجين  
 في البيع مع اتحاد الجسد والدرهم مع الدنيا من مختلفان في الجنس وكذا الخطط الصغيرة  
 وغير **قوله** والسرقه هو الاخذ خفية مال الغير قدرا القليل محرم كان او حافظ بلا  
 تاويل شربه والنفس عشرة درهم عند ابي حنيفة رحمه الله ودرهم دينار عند ابي  
 وثبت درهم عند مالك **قوله** وشرب خمر وهو الكرم ما عتب في عند ابي حنيفة رحمه الله وامر به  
 والكر من اى ما كان عند ان في قول الوثبت الشى والمطبوخ معافى من النسخ م كان  
 الشى مختصا باسم الحرام فالقول لابي حنيفة ان القياس في اللغة لا يجوز وان كان المطبوخ حراما  
 بعد النسخ فما يطبخ لا يتغير اسم الشى **قوله** والاشربة بالفتح بعد اسكان ايفاء عن نفس الله  
 حرمت الخمر حين حرمت وعار خمرنا البسر **قوله** عن ابي مالك الاشعرى بشرى ما من من شى  
 الحرام يسمى بها بغير سمها **قوله** وقيل كل ما كان منسوبة كالمسكرة من غير الغيب ربيع  
 او اكثر كقطط الطريق مع اخذ المال فانه فوق السرقة وكذا زنا الرسول فانه فوق عقوب الوان  
**قوله** كل ما توعده الله ربح في القوان والحديث وقيل بشرط ان يكون الوعيد شديدا **قوله**  
 وقيل كل مقتضى قال عم لا حفيضة مع الاحرار ولا كبرية مع **قوله** **قوله** قال صاحب الكفا  
 فوجب لان الفقهاء فروا بينهما بان الكبرية تسقط العدالة في الشهادة دون الصغرة  
 وكذا ايمالى ريت فروا بينهما بان الصغرة يكون بالسنه دون الكبرية كما ورد في الحديث بان  
 الصلوات الخمس لجمعة الى الجمعة والى رمضان الى رمضان مكذبات لا يستر من اذا اجتبى الكبار



منه الى ان الكثرة الواحدة بخطها اب جمع لطاعات للنسابة بين الاستحقاقين عندكم كما  
سباني رد عليه بقوله ان الله لا يفتن ابراهيم بن عبد الله ولا يفتن من اهل البيت من اهل البيت  
طاعات الله تعالى لئلا يورث من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت  
الا انهم لم يفتنوا بل افاض الله عليهم من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت  
ابطلوا طاعات العبد لله واحدا او فعل شيئا من الايمان واذا كان العمل خيرا من الايمان كان تركه  
منايا للايمان فلا راد على المعصية الا يمنع من نية الله تعالى ان الاعمال ثم انهم اختلفوا في  
الاعمال ففتنوا في عبادته والى ما يتم فعل الواجبات وترك المحظورات وعندنا في التهليل وعبدك بفعل  
الطاعات واجبة ومنذوية الا ان يخرج عن الايمان وحرمان دخول الجنة ترك المذوب كوفي الزيادة  
في الصلوة فانه يزيد بزيادة الزيادة ولا ينبغي ما يقدّر الواجب ان يكون علامة الكذب يقول  
الاختلال كذبا لسياتي والكلام المصدق على ان الكذب اللهم الا ان يردوا في فعل المعصية  
بطريق الاختلال غير الاختلال غير فيكون امان الكذب لانفسهم ذلك علم خوف العقاب عليهم لئلا  
على التوبة مثلاً مع القول بحرية وهو قول الحسن عليه السلام يقول نعم آية المنافق ثلث اذا وعد  
خلف واذا حدث كذب واذا ائتمن خان وانما من اعتد بان في البيت تملككم يدخل ولا يدخل  
علم انه غير معتد وجه ابها ما من الوجه الثلثة على ان الكثرة لا يخرج عن الايمان واجبة عن  
الحديث ايضا بان من افضال اذ اصابته ملكة لا تخفى كانت آية نفاذ والا فلا قول كل  
فعل امر عليه انما على ان ملكة لا تعلم من ان احب الى الكثرة آية النفاق قولنا واجبة انما نارة  
الظواهر فالأمر منكم بحكم ما انزل الله اصلاً ولا تترفع في كفاة الفاسق محمول على الكامل في شدة

فسفد ان مطلق العشق لا يخفى في الكثرة الايمان والعذاب على من كتب محمول على عام  
للافتان على عذاب اهل الكثرة وبهم ليسوا بكتبيين بل يجوز عقلاً لان العقاب جازم  
استقام مع ان فيه نقلاً للعبد من غير لا خيراً لان قصته اكبر عليه لان من قصته كذا  
ولعل في العفو حكماً لا تعلمها بدين قول عيسى بن مريم ان توبتهم فانهم عبادك وان تقول لهم فانك انت  
الوزير الحكيم ولو سلم فلم لا يكفي التوبة الدينية بين المأمور والكافر وسبب وفراجه عليه  
اقول لما اجازته خلوه الكفار في السوء علم ان قصته اكبر ذلك العفو ولا مجازاة الدنيا  
فقط لكن بغير عيب ان امتنع مغفرة بقتله اكبر لمعنى وجوب قول المعصية لا لا يفران  
يشك ان الكثرة مطلقاً فان الكافر مطلقاً لا ايمان له فان اظهر الايمان فنافي وان كثر بعد  
الايمان فمرد وان قال يا كذا ففسدك وان تدين بدين فكتابي وان قال بغيره لا يفسد  
الحوادث التي قد مررت وان كان مع اعتداف التوبة واظهار الشرح فزيد كذا في شرح  
المقاصد قوله الاول الايات والاحاديث كقولنا ومن بعض آية رسول الله صلى الله عليه وسلم  
طالبين وفولنا ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً وفولنا ان العباد في جهنم يقبلونها  
يوم الدين وما هم عنها بغائبين بل على تقدير عزمها ان لا يتم ان الصنيع للعلوم ولو سلم ذلك  
بالعلوم غير مراد في الآية للقطع بخرق التائب واصحاب الصفاير ولو سلم قباينة الاستحقاق  
للعذاب المحل لا الوقوع بل انما يدل على الوقوع اقول اذ سلم وقوع العذاب المحل للمعصية  
وعوى المعصية لمن خلوه صاحب الكثرة وان لم يطرده الوجوب قوله مع التوبة او بدونها  
والتوبة شرعاً على الندم على المعصية كذا في معصية مع عزم ان لا يعود اذا قدر عاذا وم بعد  
ولو ندب على معصية لا خيراً ما بيده او لا خلا لها بفضه او تام لا يكون توبة قوله اذا قدر  
لان من سلب عنه ذلك الذنبا اذا عزم على تركه لم يبق له في المواقف قال الاميراني

عليه قولنا ان الحسنات يذهبن السيئات وعلى ما ذكر صاحب الكفاية لا يجرى هذا الوفاق بينهما بل معنى  
لعفو الكلام فيه قوله خلاف المعصية لغاتهم قالوا ان السيئات يذهبن الحسنات حتى وبكسر  
منهم الى ان الكثرة الواحدة بخطها اب جمع لطاعات للنسابة بين الاستحقاقين عندكم كما  
سباني رد عليه بقوله ان الله لا يفتن ابراهيم بن عبد الله ولا يفتن من اهل البيت من اهل البيت  
طاعات الله تعالى لئلا يورث من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت  
الا انهم لم يفتنوا بل افاض الله عليهم من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت من اهل البيت  
ابطلوا طاعات العبد لله واحدا او فعل شيئا من الايمان واذا كان العمل خيراً من الايمان كان تركه  
منايا للايمان فلا راد على المعصية الا يمنع من نية الله تعالى ان الاعمال ثم انهم اختلفوا في  
الاعمال ففتنوا في عبادته والى ما يتم فعل الواجبات وترك المحظورات وعندنا في التهليل وعبدك بفعل  
الطاعات واجبة ومنذوية الا ان يخرج عن الايمان وحرمان دخول الجنة ترك المذوب كوفي الزيادة  
في الصلوة فانه يزيد بزيادة الزيادة ولا ينبغي ما يقدّر الواجب ان يكون علامة الكذب يقول  
الاختلال كذبا لسياتي والكلام المصدق على ان الكذب اللهم الا ان يردوا في فعل المعصية  
بطريق الاختلال غير الاختلال غير فيكون امان الكذب لانفسهم ذلك علم خوف العقاب عليهم لئلا  
على التوبة مثلاً مع القول بحرية وهو قول الحسن عليه السلام يقول نعم آية المنافق ثلث اذا وعد  
خلف واذا حدث كذب واذا ائتمن خان وانما من اعتد بان في البيت تملككم يدخل ولا يدخل  
علم انه غير معتد وجه ابها ما من الوجه الثلثة على ان الكثرة لا يخرج عن الايمان واجبة عن  
الحديث ايضا بان من افضال اذ اصابته ملكة لا تخفى كانت آية نفاذ والا فلا قول كل  
فعل امر عليه انما على ان ملكة لا تعلم من ان احب الى الكثرة آية النفاق قولنا واجبة انما نارة  
الظواهر فالأمر منكم بحكم ما انزل الله اصلاً ولا تترفع في كفاة الفاسق محمول على الكامل في شدة

الدم بعينه



ما يقال في هذا الخبر من ان  
الشفاعة لا تكون الا  
بالعلم والبر

اذا اوجب او اشرف على الموت فندم على فعله لم يجز له ان يندب باجماع السلف وان لم يتصور في اليوم  
على ترك الفعل مشقة قال في المقاصد واما الندم لحوق الباري وبحال الجنة فيقيد به وبناء على ان الندم  
لما ندم المعصية ام لا اقول المعصية طريق النار وشرها طريق الجنة فالندم لما ندم المعصية  
لكن على ان الندم لو جاء بغير ندم للمعصية اذ ربما يكون عياؤه سبقة عن وجاءته الله لا ان  
بعد ذلك فقصته بالنظر اليه كما قال عم حنات الابن ارسياث المقربين واما الكثرة  
مثل ان لا يذنب سدا والمقصود مثل ان يندب على التزامه من شرب الخمر ففعل لا يقع  
لان ندم المعصية لكونها مقصودا نعم المعاصي والآثام والمخاراة بعد العقاب والمقام في  
البيع افراد واما ان **او الكبار** لم يقدروا بالتوبة رد بان الشرك مفعول بالتوبة انما  
فلا معنى لخصيصه دون غيره وايضا فغفره التائب واجبه عندهم فلا يظنوا ان قول من شاء  
اقول فابده التوبة على ان واجب الحكم غير خارج عن شبهة الله ما يبدل القول الذي قيل  
بهذا الفصل لبيان الكذب بمشقة عقلا لانه قول بالبيع العقلي بان قلت اذ ادم بمشقة كذا عقلا  
فيم علم صدق هذا القول قلت بخبر الرسول المصدق المعجزة بالقول حتى يدور لالتيا القيد  
بالعجز على ان خلقها في يد الكاذب فيع عقلا لان ذلك كسب جرم العادة لا بالبيع العقلي لئلا  
في **ا** اجيب بان الكيس المطلق على الكفر فيقيد الآية ان الخبيث عن كونه كذبا جازا لا بدوا  
للفصول الواردة في عذاب اهل الكبار ولو حمل الكبار على مقابل الصفات فيكفر القصار  
وجوبا لان جوازه حاصل بلا اجتناب عن الكبار **ا** والعفو قيل عفوا اذ بانها ونحوها  
كما قال الله ان السب بذي النسيات والمفغ بديها كما قال الله او ليكن بينكم وبينهم  
حسنات لا تكرار **و** الاستحلال كذا في اعتقادها صنف او كسب كذا اعم من انها  
بدل قطعي لاف الاستحلال البيع فان في من خلافه كذا ذكره التوضيح وفي شرح الجمع لابل الملك قوله

وغيره انما هو

والشفاعة لا تكون الا

والشفاعة في الجنة بعد دخول النار ثابتة في حق اهل الكبار فان قلت حكم الكفر  
الاستحقاق مركبه حرمان الشفاعة كما ذكره التلويح فيكون مراح اهل الكبار ولو كانت استحقاق  
حرمانها لا يوجب حرمانها بالفعل **و** علمهم كلامهم بجر اعترافهم بان الفعول العفو  
جائز عندهم اذا اجتنب عن الكبار مع ان الشفاعة لا يجوز اقول الفعول الصغيرة  
واجب عندهم لا جازر والشفاعة ان يكون طائفة من النجس احدها **يعني** ان  
يوسوا بهذا الاقتضاء بنت حجة الشفاعة للمؤمنين اما ان لا يرد العذاب والزيادة  
فالآية عند مطلق مجرى على الاطلاق **بعد تسليم** دلالتها على ان عام بل خاص للمؤمنين  
لوروده في حقهم وخاص بالنوم الذي لا يخفى نفس عن نفس على الاول بان ضميرها النفس  
مشكك في جزئيها فبمع لان الغيرة لعموم اللفظ لا خصوص السبب كما بين في موقوف  
ولامعنى الفعول اقوال استحقاق العذاب ثابت لاهل الكبار وسقوط انما هو بالشفاعة ثابتة  
ان الفعول واجب باقتضاء وجوبه لا ينافي بنوته **يعني** طلب الفعول اجبا يعني  
ان الشفاعة بهذا المعنى ثابتة بالشفوع كما انها الزيادة الدرجة ثابتة كذا ذكر الشارح  
في مقاصد ثم قال في بعض اقسامها ان الشفاعة لا يكون الا لرفع المضار والاكف  
شفاعة في النبي عم حين سأل الله ان يكرهه ويحبب انفا ولوسيطه كذا في الشفيع  
اعلم ان المشفوع له ورد عليه ان الشفيع قد شفع لتقوله لا اعانه اقول الشفاعة على بطلان  
على عاء الرجل لغيره لا الشفاعة بل على الشفاعة من الشفيع فلهذا لا يطلق الشفاعة على دعاء  
الرجل لنفسه وانما يطلق على دعاءه للنبي اما لا شفع العفو في الشفيع ولا ينشط العجز  
في المشفوع له ثم اعلم ان زيادة الدرجة بدعاء الغير جائز اتفاقا واما الشفاعة بطلان عليه  
مطلقا او مع شرط المذكور بحيث لعقوب لا بحث كلامي كذا في كتابه اذ على كثر عذاب الكافر بدعاء



الرسول كما ورد في الخبر الصحيح **من عمل مثقال ذرة أو رطل حسنات الكافر محيط بالكفر**  
 وسبب المؤمنين معفو بجنات الكبار فما مضى اجزاء بمنا قبل الذن من الجنة والتسبب  
 بان حسن الكافر تؤخر في نقص عقابه وسبب المؤمنين في نقص عقابه وقيل ان الاول مخصوص  
 والثاني بالاستغناء **اقول** فعل الجوابين لا يتبعين الخروج من النار كما قال الشاعر **قلو**  
 جوزي به خير الكافرين كانت زمان لا ستوار مع الكفر الابدي بين عليه جواز العقاب وبأنه  
 والضعف **فينا في استحقاق الثواب والمتنافيان** لا يجمعان في محيط الطاعات  
 بالكفر كما يحيط بالكفر لا توجد على ابطال السبل الحنة او من العكس مع كونها الحنة  
 يذهب ولو فلو كان من جاء بالجنة فله عندنا الاية قال ابو علي وابو ثابته ان المعاصي يحيط  
 الطاعات اذا زاد على غيرها واذا زادت الطاعات احبطت المعاصي لزيادة عدد الطاعات  
 والمعاصي بل زيادة اجرتها وعلمها على الله تعالى **قال** وبوجه منع قيد الدوام فلا  
 تنافي بين الثواب والعقاب بل يعاقبهم ثواب لو سلم فلا يلزم منه تنافي الاستحسان  
 بان يستحق المنفعة الدائمة من جهة الطاعة والمضرة الدائمة من جهة المعصية ولو سلم فباطل  
 السبل الحنة والى كما **قال** الله النقص في الاية **قال** بقول المسلمين كل الاجزاء في الوا  
 من خلود مثل الدارين وتغيرها حتى لكل اذا فرغ كس الموت بين الجنة والنار ونودي على  
 بالخلود فيها ليس لخل النار من اكلها في اعتداد واما العذاب فيم تاكلوا به حتى آل ادم الى ان  
 لم يذوا به حتى لو ميت عليهم سلب الجنة الشكره ويعذبونه كالحمل يطير الروح وبنام من  
 الورد وبشيء من اهل الدارين من نعيم الآخرة والنعمة الدائمة للدارين واللب والخير  
 للبشر فيقدر في قوله ان الله الذي يوجب جميعا على عموه لا ارتفاع العذاب عنهم فيقدر ايضا  
 قوله ولا تخفف عنهم العذاب الى ما حسن الصلوات او بمعنى لا تخفف المقدار لهم والخلود

من الجنة

ويستعمل خلوه الكفار لا معارضه ليقضي على طائفة وخلق اهل الكبار لمعارضه في عمل الكثر  
 الطويل قال حج الاسلام الكفر ثلث فرق منهم يلقون اسم نبينا وصفة ووعودهم الجاوز  
 لدار الاسلام لا عدل لهم فيم اهل الدون في النار ومنهم من بلغ الاسم دون الصفه وسمعوا ان  
 كذا على يد ابي التيق ومنهم من لم يبلغ الاسم ولا الرسم وكل من ادين الوثنيين بقدر  
 الكفر ونقل مثله عن الاسرى **اقول** فعلى هذا لا يكون النقص في وعيد الكافر عما قبل  
 ينلوه الذن والعلم المحض بل قل في الباقي فيشكل الامر **قال** ان هذا النقص في  
 كون العام قطعا في الباقي للعدا الدار **قال** افعال من الامر والنهي في الاصل للتقدير  
 بمعنى جعل الغير امتثال الكذب واللفظ **قال** بمعنى ان المصدق صاذا امن من كذب ليقدر  
 فتو له كان حقيقا آمن به بكم الظن اما احتمال الصبر او تشييد الايمان الوفي بالامان  
 اللغوي الذي هو من الامر **قال** تقدي بالامان لا اعتبار في الاذعان والقبول وبالبا  
 لا اعتبار في الاعتراف كذا في شرح المقاصد والمعلوم من ان الاذعان ليس نفس الايمان  
 بمعنى التصديق لا يتبعى بنفسه وان فسه اهل الوثع ويؤيد ما في الصحاح من انه يقال  
 اذعن لاي خفيه وذل فهو من لوازم التصديق لا نفسه **قال** والحق التصديق  
 اي ليس حقيقه معروفة صدق الخبر والتفهم في اذعان وتسلم وتسميه سلبا لزيادة  
 توضيح لفظ الاذعان **قال** على ما حقه به الامام حيث قال التصديق بالتسليم فيكون مقابلا  
 للامان بخلاف الموقر فان ضمن التكاليف وجماله كذا في شرح المقاصد **قال** حقه بذلك  
 اي حقه بان التصديق المنطقي هو اللغوي بعينه المعبر عنه بكونه فاع قلت فالغيب هو  
 بلا اذعان وقبول بل هو واستكبار كما لبعض الكفار يكون من قبل النقص دون  
 التصديق وموظا بالاطلاق قلت التصديق المنطقي على ما فسرهم به التصديق

جنات الايمان

هذا التصديق



القبول وأن كان مخالفا للتصديق الذي يفهم كل شئ وطال كذا في شرح المقاصد قول  
 إذا اعتقدنا لظن ان هذا جرح فمناك صون النبي وقبول الذم لا يحمي لنا وكلاما حاصل  
 في اعتقاد المعاند في القول بتصديق وراء ذلك عيان بلا مفسد ولو قبل الاختيار شرط في التصديق  
 ومن المودة قلنا م فان علم الرجل بوجوده او تغيره او التصديق ولا اختيار فيه ولو سلم  
 كان ذلك تقييدا للمودة لا اثباتا امر زائد على المودة مستحي بالادعاء والتسليم كما ادعوا ذلك  
 نعم قولهم التصديق هو ان تشبها اختيارا حكم الى الصدق يشوبه بان فعله راء الحكم ولو سلم  
 الحكم الى الصدق لكن الشرح قال في حقيقة هذا القول ليس للنفس تأثير وفعل بل ادعاء  
 وقبول لوقع الشك ولا وقوعها كان طلاق اسم الكافر في شأن الى ان اذا سجد الصائم  
 لا السطو واعتقاد الوصية يحكم بغيره وبين انه وان طلق عليه اسم الكافر وادعى عليه  
 كذا في المواقف قوله هو التصديق باجاء به أي الايمان الشرعي هو التصديق المنطقي بعبادة  
 لكن بشرط حصول الاختيار والكسب بلا جبر وسكبار ثم يقف العلماء ان التسليم  
 زائد على التصديق الذي اعتبره العلماء فترادف في الايمان الشرعي كذا في القوم سلموا به  
 لكن ادعوا ان نفس التصديق ويموا الاعتقاد أي الى عن التسليم مودة لا تصديق ولا ايمان  
 قول الحق ان التصديق هو الاعتقاد مطلقا وان التسليم امر وادعى وهو الزام النفس على اعتقاد  
 فان من اعتقدا شرعا باختيار ثم غابا ولم يلزم موجه كان مودلا ايمانا بالاجماع ولو  
 اعتقدا بلا اختيار ثم رضى عنه والشك موجه وهو الاول والتسليم لا الاختيار في حصول  
 التصديق كاذم القوم لكن غفل التلويح عن هذه الالزام فقال في تلويح جعل الايمان  
 الشرعي مغايرا للتصديق الجبراني ولم يقل السيد حاشيته عدم مغايرة بينهما فليس  
 الزام النفس على موجه في جميع ما علمه المحدثون أي فيما اشهدوا به من الذي يجب فعله

في جميع ما علمه المحدثون أي فيما اشهدوا به من الذي يجب فعله

يعلم بلا افتقار الى نظر واستدلال كوجود الصانع ووجوب الصلوة وحرمة الخمر وكفى  
 الاجمال في لفظ اجمالا وبشرط التفصيل فيما لو فظ تفصيلا حتى لو لم يصدق  
 بوجوب الصلوة وحرمة الخمر عند السؤال عنهما كان كافرا وعلمه جبري كذا في شرح المقاصد  
 والافراد قد جحد وقولهم انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل انما هو في الحقيقة  
 لا الاعتبارية واذا سقط الافراد كان التصديق نفسا لا لسانا ولو سلم في الجبر  
 جابر في الماهية الاعتبارية مع ان الجزء الساقط يقدر في حكم الثابت كافي حال الاكراه في  
 الاخرين لكن بنوب اشارته من باب افراده والرد قول انما هو عن حصوله في القلب  
 اما حال التذكر فلا فطول عما في القلب وان فعله عن تذكر وحصوله في الفقه الدراك  
 ثم الفقه الدراك ان كان غير القلب فالامر بين وان كان معينه فالنفاية اعتبارا في اعتبار  
 الالفاظ وعلمه مذهب بعض العلماء وهو المروي عن ابي حنيفة وهو الاول لان  
 الانسان عيان عن الروح والجسد في كل منهما حقيقة من الايمان والتصديق حقيقة  
 للروح والافراد حقيقة للجسد وانما خفي به الافراد لكونه اخفا وابين من سائر الجسد  
 ولم يزل انه فهو مؤمن عند الله وانما من جعل الافراد كذا من الايمان ففقد  
 لا يكون تارك الافراد مؤمنا عند الله ولا يستحق النجاة من خلوه النار ثم اختلف في ان اذا  
 قدر التكلم به لا على وجه الالباء اذا العاقر كالاخرين مؤمن وفانا والمحقق علمه  
 مع المطالبة كما في وفانا لكونه امارات الا انكار كذا في شرح المقاصد قول المصنف الذي  
 عليه امارات الا انكار مؤمن عندهم لم يجعل الا انكار كذا في مسئلة سجد الصائم بل اوضح  
 ان يقال المحقق علمه الافراد تارك للالزام وهو لازم في الايمان وفانا كما في التفسير  
 معاضلة فانها لا دلالة على ان الايمان صفة القلب وجب حمله الى التصديق اذ لو كان صفة

المحقق علمه



أخرى للقلب كالإيمان مثلاً كان غير من وضع اللغة فبيان بيته الشرح كما هو  
والزكوة **قوله** أو بكل كتب في قلوبهم بالإيمان لا يقال يجوز أن يراد بكل الشيوع بالإيمان  
اللفظي الذي هو جزء الإيمان الشرح خصه بالذكر لكونه أصلاً وبيننا وبينه فلا ينبغي كون  
الافراد كذا آخر لانا نقول لا يصلح عيان الشرح هو المعنى الشرحي لكونه الأقارب  
آخر احتمال لا معنى له بل أقول كفى به دليلاً أنكم جميعاً إيماناً أصلاً لا بعداً فأرباباً وأكثر من  
الشرح إنما بين بفعل النبي علم لا بيان **قوله** حتى لو فرضنا بغير الرد على من زعم أن الإيمان  
كله الشهادة لكن لا يتم ذلك لأن منهم من شرط معرفة القلب وتصفية قلوبهم من ثم يشترط ذلك  
لكن بشرط الدلالة على التصديق القلبي ثم الكرامة فالرد بالوقوف المذكور لا يجوز عليهم فعل  
ما واصلنا به تأييداً للذهب بالبقا لا الزيادة على الفهم **قوله** يسمى مؤناً لغة فينبغي أن  
الإيمان لغة فعل القلب لا فعل اللسان **قوله** إن قصد في اللغة كذا في إطلاق القول  
حقيقة وأن كان كذا في الواقع لعدم الإطلاق على التسمية **قوله** على ما زعم الكراميين  
أن الإيمان مجرد كلمة الشهادة حتى أن من أضمر الكفر وظهر الإيمان يكون مؤناً لا أن  
يسحق الخلود في النار كذا في شرح المقاصد والمذكور في تفسير القاضي من ذهب للكرامة  
أن الإيمان مجرد كلمة الشهادة إذا خلا قلبه عن الاعتقاد حتى لو اعتقد خلاف  
لم يكن مؤناً فلا راد عليهم بقوله قالت الأعاجب أنا الآية يمكن التلخيص بينهما  
بأن ذكر القاضي هو الإيمان المنجى من النار والاول هو الإيمان مطلقاً **قوله** مع القطع  
لأن القطع هو جواز عطف على الشيء ما يدخل فيه لكنه قال أنه تنزل الملاك والرفع والتكثيف  
منه أن الأعمال ثمات الإيمان فالإيمان بلا عمل كشيء بلا ثمرة **قوله** حصص الإيمان لا يرد  
ولو من باب إلى جنة جوارحه وأحياناً زمام أكتفين وذئب الاستوى والمعتدلة

العدم أو بالجمود

من الإيمان

المعتدلة إلى أن يزد وينقص ويؤتى عن آت في رحمة وكيفية العلماء **قوله** بلغ حد الجرم  
ولا يفتقد كما في جميع الفقهاء وكيفية العلماء **قوله** جعلوا الظن الغالب الذي لا يخطأ  
نفيض في حكم اليقين ومنع الاستوى والمعتدلة وكيفية المسك من محي إيمان المعتدلة  
منهم من كفى ببناء على قول الرسول والجماع ولم يشترط الاستدلال العقلي ومنهم من  
شترط ذلك أن لم يقدّر على التبعيض والمجادلة مع الحفم المعتدلة شرطوا الاقتدار  
على مجازة الخصوم وحل الاستكالات قال آت في ليس بخلاف في الذين نشأوا في دار  
السلام ولذا عندكم حال النبي ع ومجازه ولا في الذين يتكفرون في حلق التسمو الأرض  
فانهم كلهم من أهل النظر والاستدلال بل فيهم من نشأوا في شام من حياض مثلاً وم يكتسب من  
والأرض **قوله** لأن الاطلاع على تفاصيل أقول ظاهراً ما واصل جنة زباني الإيمان  
زيادة ما يجب بالإيمان في الواقع **قوله** وهذا لا يتصور في غير النبي عم لا لقطع الوحي  
وما زيادة الإيمان التفصيلي حسب اطلاع على تفصيل الوحي وزيادة على الإيمان ع  
الاجمال فلا كلام فيه **قوله** لا يكون من الزيادة في شيء ردة عليه بان زيادة العدد بخلاف المثال  
حاصل هذا قول زيادة هذا الاعتبار غير معتبر وإنما يعتبران لو شرب عليه ما لا يشرب على  
استمران بلا جدد الأمثال وهو مخرج خلاف الزيادة بالقول والضعف **قوله** زيادة ثمرة  
يؤيد ما روى عن أبي عمر قلنا يا رسول الله الإيمان يزد وينقص قال نعم يزد حتى يدخل  
صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار أقول زيادة الثمرة دليل شدة وقوة كائين  
في الكلي المشكك فيكون الزيادة في نفس الصديق لا في ثمرة فقط **قوله** فيقول الزيادة طارئة  
رذيلة بانه إذا انتفى بعض العمل انتفى الإيمان لا انتفاء غيره كما هو من باب المعتدلة فلا يتصور  
ولو قيل ببقاء الإيمان بغير التصديق فهو قول بأن العمل جزء من الإيمان الكامل فلا كلام











وله الامان الكامل او دايما العاقبة والوقت ان الاول حاصل بالفعل وعمر معلوم وانما هو محمول في الفضا  
وفي ارسال الرسل حكمة ينشر الى ان افعال الله معللة بالحكم والمصالح واختلف العلماء في ان هذا التعليل  
واجب او جائز بنا على مسئلة وجوب شئ على الله وعدم وجوبه وقيل الخلاف في جواز التعليل وعدة ما كان يستعمل  
سفوا جواز فقالوا المصلحة اما منقذة لنفسه وهو موجود او لنفع غيره ونفع الغير ان كان اولي بالنفع اليه  
كان مستلزما وان لم يكن اولي لم يكن باعنا وعلة لنفعه بالضرورة والآن قد ادعوا ان نفع الغير  
يصلح باعنا كمنعنا عن الفعل وان لم يكن اولي بالنفع اليه كما اقول كلام كل من التبعين غير مبني على  
الضرورة منكل فالاولي ان يشارك كون الوفاء اولي بالنفع اليه كما واستدلوا بان نفعه جاز  
بل واقع بانته قبل ان وجد العالم قد استكمل كمال الموجودية والمعرفة وقد علم ما نطق به قوله كما  
خلقت لجنه والانس لا يفتقدون اي ليو فون ولو كمال اضافي كجزء من هذه وكلوا عنه <sup>ليس</sup>  
بمتبع رعت طائفة ان البعثة لان المبعوث لابد وان يعلم ان يسلمه الله ولا سبيل الى العلم  
اذ لعله كان من الغاء لجنه اجب ان المرسل ينهي دليله على ذلك ويخلق في علمه فورا فان البعثة  
في العقل كفاية عن البعثة لان باحسن العقل فحسن وما فتحه ففتح وما لم يحكم فيه شئ بفعله عند الحاجة  
وجوابهم مظهر عن قواعد البعثة <sup>كاذب</sup> كاذب اليه بعض المتكلمين ويقيم الذين سفوا لتعليل افعال الله  
فقال ارسال الرسل وان يستعمل على الحكم فالحكمة غير اعنة ليعليد بل يتولى بغيرها وعدم بغيرها بالنسبة  
السنة <sup>تد</sup> ميسرين للناس شبرا الى فوائد البعثة ولاشتمال البعثة على مصالح شتى قال المفسر بوجوبها  
على الله وانما كما بغيرها في ضبط نظام العالم فقالوا النبي من احوال تلك الاطلاع  
على المصنات اي اتصالها بالمعقول المجردة المسعفة بصدور احوال كلها ان يظهر من خوارق العادات  
لا طاعة لمبلي العناصير لاطاعة بده انما ان يرى الملائكة مهضون محسنة فيستعظمونهم وتعلمهم  
بان الملائكة شجرا بمرجدة لا يرون ولا يسمع كلامهم وانما تخلص لا وجود له في الحقيقة اقول بل انما تخلص

تخلص الصون كما لا فون له في الحقيقة مع كونه موجودا حقيقيا والمقصود وصول الحق الى الله  
وله حاصل بالقدرة الجبالية والحقيقة مع المعقول القرب ببعث ان يبعثه بالقدرة الجبالية في  
الرؤيا وما يبعث ان يرى فيه ببعث ان يرى في الحسن وان لم يكن من جنس المحسوس فالجبال نوع من الوجود  
ليس بعدم حرف كما زعموا <sup>تد</sup> وكذا خلق الاجسام كالزبائن والسموات دون ان كان ثبت  
في محاسب سليمان كل يوم نبات انما دواؤه كذا <sup>تد</sup> ما هي ممكنات كاعداد الزكيات واوقات الساعات  
واكثر الاحكام الشرعية والآجيات كالعلم بان صانع العالم واجب والتمتع بالعلم بمتنازع  
شريك <sup>تد</sup> وما ارسلناك الا رحمة للعالمين انما اذ رحمة للمؤمنين فظاهر وانما للكا فيهم فلا نعيم  
بدعاية من الحنف والمسنن وقد فعل ذلك لمن قبلهم <sup>تد</sup> وايدىهم بالمجرات كالعلم بالمغيبات وكلام  
الاجداد والمشى على الماء اقول امثال هذا داخل في الخوارق التي عرف الحكماء النبي بها وقد روي عنهم  
المتكلمون بان تلك الخوارق توجد في غير النبي ويلزم منه ان لا يكون تلك الخوارق موقوفة للنبي وميزة له  
عن غيره وانما انما اذا وجدت في رجل ادعى النبوة تبين صدقه في دعواه لانها لا تخلق في الكاف  
حب اجاب الحكمة لوجوب العادة نعم ان الحكماء لا اعتقدوا بان صانع العالم موجب لا يختار  
انكار الرسل بالقدرة والاختيار لا مطلق الرسل على يدى موسى النبوة في لا يكون كراما الاولياء  
موجة لبيهم والمصنف قائل بانها موجبة كما سباني جوابه ان هذا سدوى للجنة القدر وما سباني بعم  
الجنة مطلقا <sup>تد</sup> عند خلق التنكيرين ان طلب معارفهم هذا بشرا بشرط ان يتخذ في المعجزة  
انه لا يشترط <sup>تد</sup> على وجهه التنكيرين بخرج السوا كان معارفته <sup>تد</sup> ولا يقدح في ذلك العلم  
ان العلم القطعي اما عقلي كذا الكل اعظم من فردا اما عادي كذا النار محرقة وامكان خلافا فادح  
في الاول لا كما بل وقوع خلاف طرف العادة لا يقدح فيه كذا نمرود وكانت بر داعي ابراهيم ولم يقدح  
ذلك في القطع بان كل نار حارة <sup>تد</sup> فجزوا عن معارفته اعلم ان اعجاز القرآن ببلاغته نظري لا يعلم



الأنبياء من أجل ما كان البلاغة وحسن البيان كما كان وكسبها وحسن البلاء عن معارضة  
لعادة الناس فتولد وعجزوا عن معارضة تقدير لكما استثنى إلى الأول وفصل القرآن على سائر  
تنزهة أيد الذم مع بقاء من المعارف وهو سعادة الدارين **قوله** ما تواتر من جوار قبل النبوة أقول ما تواتر  
منه قبل نبوة ليس يخرج عن عدم تعدد دعوى النبوة فذكر من لا لا الله على النبوة لا الكوثر معجزته يخرج  
بانتفاع اجتماع من الأمور ولو جاز الاجتماع فالتمثيل إلى أيد الذم مع ظهور على الأديان كلها يقطع  
بانتفاع في غير النبي **قوله** خاتم الأنبياء لقوله ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله لم يبق  
أنتم من بعدهم من موسى إلا أنا لا نبى بعدى **قوله** سمعوا إلى كاذب الناس لقوله وما أرسلناك  
إلا كاذب للناس وقوله لم يبق من النبوة كاذب **قوله** بل إلى الجن والانس سورة الرحمن وسورة الجن  
**قوله** كما يزعم بعض النصارى ولذا ورد في الفتاوى أن من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله لم يقطع بكلامه  
لاحتمال دعواه الاختصاص بالوحي **قوله** كذبنا على محمد أي يكون على شريكه كاذبا لو كان موسى خيائلا  
وسد الشك في ما قلنا في حديث الفهري أن عيسى بكبره فينبغي الحثيرة وبزيد في الحال ويضع  
الحجة أي برفعها عن الكفار فلا يقبل إلا الإسلام فيكونا على شريعة محمد قلنا قد بينا أن شريعة  
من الأحكام يستثنى وقت نزول عيسى لم يكون الانتباه من شرعه ونبأته في الحال أنه يروج امرأه  
وما قلنا ذلك قبل ما يقال أن موسى وعيسى قد بشره بنبي محمد وهو بيان الانتباه شرعا فلا يخفى لنا قول  
أنما بشر النبوة محمد استغناء بخلاف خبره في عيسى **قوله** يفتدي المهدى قال في المقاصد لم يرد في  
حال عيسى مع أنهم ينادون حديثه في سوادهم لا يزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق فأمير  
اليوم القيامة فينتد عيسى بن مريم فيقول لهم فقال فصل بنا فيقول لأن بعضكم على بعض امرأة  
كبره الله لعن الله ما قاله فيقال إن عيسى يفتدي بالمهدى أو بالعكس فأناس من فلا ينبغي أن يقول  
عليه القول قد ورد في الخبر الفهري أن الدجال يخرج بالشام فيها المسلمون بعدد النصارى - ورون

شبه

وسودن صفوهم إذا أقيمت الفلق فينتد عيسى بن مريم فيقول لهم وهذا سند ظاهر على أن عيسى بن  
إمام الزمان وظاهر أن المهدى إمام زمانه فيسمى يوم المهدى في تلك الفلق وكذا في غير ذلك لأن إمامه  
قد ثبت وعزله لم يثبت ولا يعرفه كحديث الأول لأن مفعوله يحتمل أن يكون قبل هذا **قوله** ففتد  
الأكثرب من منهم الأكثرب أبو إسحاق وجوز القاضى أبو بكر سدا **قوله** معصود من عن الكوفة عن أن  
بعض الخوارج جوزوا عليهم الذنب وكل من عندهم كونه **قوله** بدليل السبع قال القاضى من الأكثرب  
فأورد الشيلع لأبى عقلا إذا دلالة للمعنى عليه وأشاع الكبار عنهم ستاد من السبع واللاجع  
**قوله** أو العقل وبه قالت المعتزلة بناء على أصلهم في وجوب رعاية الأضلع **قوله** فلا دليل على انتفاء  
لادلال للمعنى عليه **قوله** فردوكم أروى أن داود طبع في امرأة أوريا فأسل إلى الحب لموت  
وهو افتراء الحنفية وعن من قال لما حب عليه حد القوف بل الثابت فيه أنه خطب امرأة كان  
خطبها أوريا فزفها أو سال منه أن يطلق زوجته وكان ذلك عادة في عهد داود وأرسل الله  
ملكين للشيبه على أنه فلما تبنت استغفرت له وخذركا وأنا **قوله** فمروا عن ظاهر كقولك  
حكاية عن إبراهيم هذا الذي بل فعل كبيرهم أي مسقيم جوابه أن الأولين ورد بطريق الفرض لا بالظاهر  
والمراد بالثالث سقار طرقت على غياق قوم القسمة وبكذبهم وشامتهم لا إبراهيم **قوله** في قول عمارك  
الأولى كقولك وعصى آدم ربه فغوى فقبل أنه ظن أن المنهى شجرة بعينها فاكل من أذى من نعمها  
وأنما عذب بهك الأولى وهو النقط وقبل أنه شى الذي يقولك فنى ولم يجد له عزما لا يقال كيف  
شى وقد ذكر ابن اليس لقوله ما نسا كما ربكنا عن من الشجرة إذا التذكية لعن في وقت والنباح في وقت  
آخر وقيل إن كان قبل البعثة أذ لم يكن له في الجنة أنه أقول كان ذوا من الجنة وكفى بها أنه تركها  
في الخطاب لقوله ولا تأتوا هذه الشجرة لأنها في كونا أنه وأنا ينافي أن لم يكن الخطاب لها سبعين  
آدم وقيل إن ذلك آدم كانت صفت في لا الكرامة **قوله** وانفصل الأنبياء عديهم واختلغوا في



الافضل بعد ادم فكذلك ابا البشر وقيل نوح لطلوع عمره وحامدة وقيل ابراهيم لزيادة توكده  
واطمئناؤه وقيل موسى كونه كليم الله وقيل عيسى كونه روح الله اقول لو كان الشرف حسب اللقب فالروح شرف  
**قول** لو انكم كنتم خير امة لولدت في مكة لولدت في مكة والاولين والاخرين على الله ولا فخر واما قوله ثم تلاه في  
على موسى وما ينبغي لاحد ان يقول انا خير من يونس بن متى فتوافقه منه وكذا قوله ثم سيد البشر آدم وسيد  
الرب انما مع ان سيادته من جهة الابق لا ينال في افضليته بعض انبيائه من جهة الغفيل **الآخرة** لانه لا يدل  
على كونه افضل من آدم وقيل لا ادا ولا آدم حبس الا آدم كالعالم لهذا الجنس **قوله** والملائكة  
عباد الله هم اجسام لطيفة تظهر في صور مختلفة وتقوم على افعال شاذة وعند الحكماء احوالهم مجردة  
لكن يتمثل بالصور اجسامية **قوله** لا يسبقونه بالقول وكذا قوله لا يعصون الله ما امرهم لا يقال  
قوله لم يجعل من يفهم فيها غيبته لبي آدم وعجبا لانفسهم لانه استعار عن الحكمة في تقديم اهل المعصية  
على اهل المعصية في اختلاف الالفية والعجب **قوله** بدليل محي استثناء اذ الاصل في الاستثناء الانتقال  
ولانه لو لم يكن ملكا لم يوحى اليه قوله واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم لم يفرقا بين السجود والتسليم  
عن الدليلين لكنه خلاف الظاهر **قوله** بل كان من اجن ففقد في هذا الآية الدلالة على افضله لكونه  
ان يباد بالجن فيها طائفة من الملائكة سيما بالجن كما قال البعض **قوله** واما ما روت وماروت قال  
الامام فخر الملة احكم في ارسالها ان النسخ كانا يستوفون السبعين النياتين فيلغون الى كلتيه  
بالوحى فارسلها الله ليعلم ان الناس السوء للوق بها **قوله** ولا كوفي تعلم السحر قيل انه حرام وقيل  
مكروه وقيل مباح يستحق منه اوليوق المعنى عنه وقيل الحق وجوبه لهذا الوق لا يفد الايمان  
اقول الحاجة الى الوق قد ختمت بتمام الرسالة فالحق انه مباح للمعصوم بعينه انه وحرام على تركب  
الكبر لانه قد يزدري الى **قوله** بل انما عقاده والعلل الى بل يفر فيها يعني ان اعتقاد حقيقة بعينه  
اذ ليس ساطل نزعها كونه واما العلل فان كان بارتكاب الكفر وكفر واختلاف العلماء في حقيقة السحر

بمعنى نبوته في اخرج فذلك الجهد الى نبوته فيه واستدلوا عليه بقوله كما يقولون به جابر  
المرد وزوجه وانكر المعصية نبوته في اخرج وادعوا ان السحر قد به وتجبل يري ارجال حيات لتلك  
تجبل اليد بسهم انها شئ قال الكشاف في تفسير الآية الاولى ان يتعلم منها علما السحر الذي  
يكون سببا في التفريق بين الزوجين **قوله** كما ورد في الحديث عن علي قال النبي ع سمعته يقول  
السبق وسيد البق آية الكرسي وعن ابي سعيد قال النبي ع اعظم سون في القرآن الحمد رب  
العالمين من سبع المئتين والقرآن العظيم كان الافضل هو القرآن لان نظره على خلاف سائر  
كتب الله فانها بليغ لا معجز كذا في الكشاف في تفسيره من جلد وقوله كالنبي في القدر وكذا ذلك  
بحدث الله عند البعض والحكايا لان السحر لا يفر في نفسه اقول هذا تفريظ لطلب الاعتدال وفعل  
الساخر من الثفت وكفى ثابت في الحارج وكذا الاثر الرب عليه واما عدم تأثر الاول في الك  
فغير محقق بالسحر بل لا مؤثر الا الله عند اهل السنة فلا يظهر اختلاف بينهم وبيننا في هذه المسئلة  
ليس مما ينكر كل الانكار اقول ان يجوز ان يكون انكارهم لفهمهم المراجيح الجساني من ظاهر عيان النبي ع  
وانما لم يبين النبي كونه مع الزوج فقط لنفسه ريم عن ذلك حقيقة الزوج واحواله ولوليه لظن  
خيالات واضغات احلام ومثل هذا نطق القرآن بذهب المجنة والمشيبة مراكا عرفت  
فقطي شت بالكتاب فيكون جازا لكن المنكر كونه مع جسد لا يكون لظاهر رواية معاوية وعائشة  
والاسراء ليس بتقطي في كونه مع جسد لان نسبة الفعل الحسن الى الزوج شائع ولذا قال ع مررت  
على موسى بللا اسرى في عقال الكلب الاحمر ولم ينام بعني في قبه ولا شك ان موسى ليس بجسد مع صلوة  
فايا بقضي ذلك **قوله** حسب ما يمكن هذا يشوبان الولاية مؤدة الحق وقربني درجة واحدة واكت  
ان درجاتها متفاوتة حسب تفاوت تجليات صفات الله للعبدة وقد اشير الى تفاوتها بقوله كما  
في حق ابراهيم لازا ان كوكبا قال هذا **قوله** وايضا الكتاب باطن فان قلت كيف ينكر المسلم



للفل القطي قلت يزعم انه مجتنب لنبته او ارض لبني بعد فكر ارميم مثل اعلمهم معنى لكثيرا او ارميم  
لعمري فان قلت في اختلاف بينهم في ثبوت الكرامة قلت لاختلاف في ثبوتها ولا في نسبتها معنى لنبته وانما  
اختلاف في جواز ظهورها غير مسوقة لتقديس النبي والسفوف الواردة في كرامة مريم نزل على انما ليست  
لتقديس النبي كذا في المقاصد فثبت **قول** ياريم يستدل به على انه ليس معنى لا اقول بل هو مرفوع  
بان العلم بالمعنى وانما يلزم في المعنى الفعيلة **قول** لا استدلال المعركة واستدلوا ايضا بقوله اعلم  
الغيب لا يظهر على غيب احد الا من ارتقى من رسول اذ لاجاز الكرامة رسول لجاز اختيار الغيب  
جواب ان المراد بسلب العموم اي لا يظهر على كل غيب احد فلا ينافي في الظاهر بعض غيبه اذ المراد بوقت  
القيمة بوقت الساق فلا يبعد ان يطرح عليها بعض الرسل لكن السناد من السقوط ان لا يعلمها  
الا انه لقوله سبحانه لا تكلم على الله ايمان ربيها الآية وقوله ع ما المسؤل اعلم من  
السائل واما ان قال **هذا قول** اشار الى الجواب فعلى هذا يكون الكرامة احق من المعنى وجواب المشهور  
الفرق بينهما بمقارنته دعوى الشبهة وعدمها فيكون الكرامة بيانية لما بالذات وجب لجميع بين اكوابهم  
ان المشهور للمعنى القدر وهذا للمعنى مطلقا **قول** افضل البشر بعد نبينا قال ع ما طلعت  
شمس ولا غربت بعد النبيين والرسولين على اجل افضل من ابي بكر **قول** لا بد من تخفيف عيسى وقيل المراد  
بالشهادة محبة فلا حاجة الى التخفيف قول هذا القائل قد خفف البشر ولكن غفل عنه **الادلة** لا بد  
كل بشر يوجب بعد نبينا سواء وجد في وجه الارض او في السماء فهذا غير الشق الاخر الذي استغنى  
بمعنى لانه مقيد بوجه الارض **الادلة** فلتوقف جهة لان كثرة الثواب والكرامة عند الله لا يعلمها الا الله  
وليس ذلك بكثرة الفضائل **الادلة** وان اريد كثرة ما يقع ذو العقول من الفضائل ولان الله قد لان  
عليها اعلم الصحابة وانما هم من الذين اكرمهم مجدا ووجدا واستبدلهم سلاما كذا في  
شرح المقاصد وقد بين كلامها بروايات صحيحة ثم عارف با ما عارضه في ابي بكر وعمر قال في شرح المواقف

المواقف لمسلم كثرة الفضائل في على لا سبيل الى ترجيح بها لاحتمال ان يكون الفضل الواحد  
ارجح اكثر من فضائل كثرة اقول فضائل الانسان مخففة في العلم والعمل وكثرة الثواب وكثرة النبوة  
وما ذكر من فضائل على تفصيل للاولين ولا فضلة خارجة عنها الا كثرة الثواب وحكمها مخففة  
التوقف كما في **قول** اخلافة بعد رسول الله لابي بكرستان ثم لمعنة سنة ثم لعثمان اثني عشر سنة  
ثم لعلي ستة سنين قالت الرافض اخلافة اخذ بعد النبي لعلي كثرة فضله ولورود النص حقه  
وكلامه مرودا اما الاول فلان المفضل ربما يكون للقيام بعمل الناس لا قاضهم وانما است  
فما سبأني ثم اعلم بان زيادة الحجة لعلي لولاية النبي او الاعتقاد بزيادة كماله ليس يرفض بل الرافض  
بعض الصحابة لاجله او الاعتقاد بان اخلافة بعد النبي وبهذا النزاع نعم المثل الى الدفع كالمشاهير  
**الادلة** بعد المشاورة والمنازعة اذ في عباس قال لعلي عند وفات النبي اريدك ابايكم حتى يقول  
الناس بايع عمر رسول الله ابن ع في ذلك يختلف فيك انسان وان زبيرا مع جماعة من السيف وقال  
لا ارضى بخلافة ابي بكر وقال ابو سفيان باي بعد مناف ارجنهم ولا بد مني عليكم وانه لاثان الوادي  
ملا رجلا وقال الانصار منا امير ومسلم امير والاجماع بعد المنازعة اثم واكمل من فروعهم  
بعينه **الادلة** ما بعد على ارسل على بعد وفاة فاطمة الى بكر للبيعة فدخل عليه ابو بكر ولم ينزل على حتى نافت  
عينها ابي بكر ثم قال على مدد عنا البيعة للبيعة فلما مضى ابو بكر النظر لقد صعد الى المنبر فشهد  
فذكر عثمان على وتختلف عن البيعة وعنه الذي اعتذر اليه **الادلة** بعد توقف كان من ان توقف  
حيق فاطمة ونسبته اشهر في الرفع روى ان فاطمة سالت من ابي بكر ميراثا من رسول الله وما  
افاء الله عليه في المدينة ومنها ابو بكر فقال قال ع انا معاشر الانبياء لا يورثنا من كناه صدقته  
رجع كنهه منها وبين ابي بكر حتى لو تكلمت من جودها كما زعم الشيعه زعم ان النبي ع قال لعلي انت  
اخلفك من بعدى فقال ع ان امام المسلمين ونايذ الفرقة **الادلة** المحلين وغير ذلك من الاخبار



والكل مدفوع لانه لو كان في حق نفس خرج فكتة له والحقاكة كان الكل ظالما وكان النبي من ان  
يتخذ الظلمة حجة ونكاحا لادبته وايضا كيف يتخذ ركعة في البلوى العام حين تشاجر كبار الصحابة عند وفاة  
النبي ولقد احسن من قال من اختلاف العبيكية وجبت اربعة في اربعة الذم في المعصرة والكذب  
في الزوافض والمرف في اصحاب الحديث وجب الزينة في اصحاب الراي **قول** وعنى عثمان وقال اكتب  
بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر آخرا عهد من الدنيا واول عهد من العقبى فاني استخلفت  
الخطاب فان عدل فذاك ظن به وان جاز فلكل امرئ ما كتب الخيز اردت فلا اعدم اليك سيعلم  
الذين ظلموا اني متقلب بقلبهم **قول** ثم استشهد عمر بن الخطاب لابي بكر بن شعبة طه ودفن في  
الصلوة وحين علم بالوفا جعل الخلافة شريك بين الست فاجتمع بعده دفن عمر فابعدوا عثمان  
قال وواقع من المخالفات بين علي وسواه كان عن خطاء في الاجتهاد يشبهه في ترك القضاء من  
قتل عثمان قال علي رضي الله عنه اخانا بفوا علينا وليسوا الكفار ولا فتنة لاهلهم من التاويل  
**قول** وادعاء كل من الوقيين النفس واكثر ان النفس اصل الماعف قبل موت النبي لا صلاح الاله والاه  
اصح لاهلهم من امام يقوم بحدود الشرع على الناس كما فلم اهل اجيب بان الترك النقيض ليس الاله  
بل ينفذ الامر الى ولي الباب اقول متى الشبهة في تنفيض اجل الامور اليهم مع نفسه بكل خليل  
ودقيق ولعل الحكمة في ان لا ينفذ لاحد ثم وجد في قلبه بعض فرج منه لا يخلد فيه فالا مال حمدته وما  
ارسلك الاربعة للعالمين **قول** والمسلمون لا بد لهم من امام فلو لم يات عامة في امور الدين والدنيا  
بخلاف الرسول قال في المواقف مباحث الامامة عندنا من الفروع وانما ذكر في خانة الكلام من حيث انها  
واجبة عليهم كما **قال** هل يجب على الله ان يثبت الامامة بناء على ان الحلف فيجب على الله ان يثبت الامامة لوجوب  
على الله لا خلافا من امام ظاهر جامع لسناب الامامة اجيب بان وجود الامام لطف وتوفيق الظاهر لطف  
آخرة وانما عدم من جهة كسالة العباد وجب تركوا **قول** والذين لا يحبون عليا لكان ستمانا فان قلت

قلت فيلزم اطلاق الامامة على ترك الواجب في اكثر الاعصار وموجب لقله لم لا يجتمع متى على الفلانة  
اجيب بان الفلانة انما يلزم ان لو ترك عن قدره واختيار اقول ان اريد بعدم القدر  
نسبة الجبابرة فيجوز كل واحد منهم لا يستلزم عجز الجوع عنه وان اريد بالعجز عدم من يحس شراطة الامامة  
فذلك هو ظن الامامة فان العام للعالم من الدجال **قول** فالامر شكل اذ يلزم ان يكون بينهم شبهة  
جاهلية والاعذار بالعجز غير تام **قول** محمد القاسم عن ابن عباس قال ان لا بد من الدنيا حتى تملك  
اللوب رجل من اهل مس بواطي اسراسي وعن ابي سعيد اخذني كما قال ام المهدي مني جلي  
الجنة اتني الانف بلاء الازم قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا يلك سبع سنين فذهب العلماء الى  
انه امام عادل من اولاد فاطمة خلفه الله تعالى متى شاء لفرض الدين واما قوله ام المهدي لا عيسى بن  
مريم فلا يبعد ان يحل على الهداية الى هلاك دجال **قول** يحيى ابي الانصار حين قال لا انفارضا ايرتكم  
ايرتكم لم يخالف فيه الا اخرج فمهم الذين فوجوا على علي حين يهاجم معاوية وترك الحاربا احتجوا  
يقولون ام اطيعوا ولوامر عليكم عند جني اجدع اجيب بان ذلك في غير الامام من احكام جمعا بين  
الاذل **قول** اي سلمة قرا عاقل اذكر بالفاقة الاوصاف الاربع مع العدالة لامة اجماعا  
والجمود على ان يشهد ايضا ان يكون مجتهدا في الاصول والفروع وازارا الى التيسير لوجوب وشجاعة  
للمحق دار الاسلام اقول يمكن ارجح الاخير من في العدل لان ايمان وغير المبدء عاير عن العدل  
فلم يمكن خلافتهم الا في الاجتهاد واشتراط غير جدا **قول** ولا يستدل الامام بالغنى كما خذ الرشوة  
او الزنا او شرب الخمر لا بأس بالدخول في القضاء بشرطه لانه قد فرض كفارة لكونه امرا مؤثما ويكره  
الدخول لمن يخاف العجز وقيل كمن الدخول باختياره ولو وثق بنفسه لقوله من جعل على القضاء  
فكانا في غير كين والهيبة ان الدخول فيه رخصة طمعا للعدل والتك غير الا اذا انفس  
لما للقضاء في يفته من عليها لشغل صيانة حقوق العباد وكذا في البداية وفي شرح لو كان في البلد



امثال فاستمع كل منهم عن القضا انما ان كان السلطان بحيث لا يفصل بينهم الا فلا تترك خلف كل  
 بديع الباء صفة بفتح الحين وكبر ما صدر بفتح الاحسان **قول** هذا اذا لم يدق ان قلت قد تذكر  
 لان الكافر مشي بنظر الاسلام في الامانة قلت الاداء الى الكفر يكون ببيان الفاظ الكفر على سائر  
 او اداء فعله اليك ما ثبت عليه وفي اطلاق الكافر عليه صراحة فلا تيقن توحيها علاميات من اهل  
 القبلة والوق المرفقة الى ثلث وسبعين في الكتب وفي الجبر الصحيح كلام من اهل القبلة وقد كفر  
 بعضهم ببعضها واكتفى ان لا يكون احدهم الا التزاما بقوله من صلى صلواتنا واستقبل قبلتنا  
 واكل ذبيحتنا فذلك اعلم الذي لا ذنبة الله وذمة رسول ولا كفر في ذنبة وانما حارب على الله  
 والبنوق والامانة جعل مباحات الامانة من مقاصد الكلام وهي بالفروع التي لو جوبت لكانت على  
 الامانة فالحق فيها بالكلام شيوع الاعتقادات الفاسدة والنقصانيات في باب الامانة لك في  
 شرح المقاصد **قول** بالبلغ هذا احدهم ولا يفتقد المذهب الفراع والنسب بفتح النفس كالمجلس  
 الحسن والغين بفتح الغين وقيل النصف مكبال دون الله فالفيه على الاول للمذوع على الكا لاحد  
**قول** كذبت عايشة اي قد فسد بالذنا كونه رواد النهر القطعي على برائتها كقولك والذين يرمون  
 المحصنات المودعات الاب فانما تلت في شأن عايشة **رفعه** **قول** فماتت ارمها قال حماد بن محمد السلام  
 لم ثبت اصلا ان يريد قتل الحسين او امر يقتله او رفق به ولا يجوز نسبة مسلم الى كبره بلا حجت اقول  
 قد تواتر ان يزيد ارسل ابنه على الحسين فقتلوه واما ما اهل بيت النبي فيكون الملك ادا او  
 رافيا بما فعله جند حلي عند القتل فالقول بعد من حسن الظن لاهل القبلة **قول** لعنه الله عليه  
 قيل لو سلم ان يزيد قتل الحسين لم يكن لان قاتل عثمان لم يكن مع كونه افضل من حسين اذ يكون  
 الفعل مرتبة الانبياء ولو سلم انه كوحين قتل فاللغز على ما ذكره المعين لا يصح فلعنه الله عليه  
 اقول تكفر قاتل الحسين ليس لقتل الصحابي بل لامانة اهل بيت النبي ولم يوجد ذلك في عثمان

عثمان واما ان تاب بلاء والتوبة على الظلم ان يكون بدفد واستغفار عنه وهم احرار عاقلوا  
 الى ان تراض عنهم **قول** بل شهد بان المؤمنين في الجنة فكذا اطفالهم عند الاكبرين ومنهم من تقف  
 فيهم لما روى ان النبي عم دعي الى جنان فبقي من الانصار فقات عايشة طوي لعنفور من  
 عها في الجنة فقال عم او غير ذلك باعائنه ان انه خلق الجنة وخلق النار وخلق لكل منهما افلا  
 اجيب بان النبي عم الحكم على سبعين وهذا كما يقطع بان المؤمنين في الجنة بلا يقين واحد منهم  
 وفيه حجة **قول** والكافرين من اهل النار وكذا اطفالهم تباعلهم وقيل هم في الجنة اذ لا اله الا الله  
 اجيب بان الموت على صفة الكفر امانة الشقاق الموجبة للنار وقيل هم في الاعراف وتوقف  
 طائفة فيهم **قول** كون الولي افضل من النبي كوفان قلت ورد في الحديث الصحيح ان قال عم ان  
 الله عادي لسوا انبياء ولا شهاد يعظمهم النبيون والشهداء بوجههم ومقدمهم من اهل بيته  
 كون الولي افضل من النبي اجيب عنه بان شأن الانسان ان ينمي اراو حنا وان كان له  
 مثل ذلك او خير منه اقول لو لم اجاب فالشبهة قوية لنظام الجبر الصحيح فينبغي ان لا يكون المؤمن  
 بمثل بل غاية من التحفظ **قول** نعم قد يقع نزعة قال بعض الصوفية الولاية افضل لانها تنبئ عن  
 القرب في الكرامة كما في شأن خادى الملك والنبي يبين عن الانبياء والتسليم كما في حال رسول  
 الملك الى الرعايا الا ان النبي افضل لجمع بين الدرجتين اجيب بان النبوة تنبئ عن التسليم  
 من الحق الى الخلق ففيها ملاحظة لجانبيين فلا يقرع ولا يغير النبي وان قومت عن ولاية النبي  
 ونفسه عن غاية الكمال لان علامة غاية مثل مرتبة النبوة نعم قد يقع نزعة واختلاف في ان  
 نبوة النبي افضل بملاحظة الجنتين فيها ام ولايتها لوتها على غاية الكمال او بسبقها الى قيام  
 بخلاف النبوة لانها مستقلة بمصلحة الوقت فلها جسم كذا في المقاصد ومنها اجازات تركناه  
 عاقل الاطباء **قول** مادام عاقل بالافاشية الى ان العبد بما يحصل له الخذاب الى عالم القدس

انما ان كان السلطان بحيث لا يفصل بينهم الا فلا تترك خلف كل  
 بديع الباء صفة بفتح الحين وكبر ما صدر بفتح الاحسان  
 لان الكافر مشي بنظر الاسلام في الامانة قلت الاداء الى الكفر يكون ببيان الفاظ الكفر على سائر  
 او اداء فعله اليك ما ثبت عليه وفي اطلاق الكافر عليه صراحة فلا تيقن توحيها علاميات من اهل  
 القبلة والوق المرفقة الى ثلث وسبعين في الكتب وفي الجبر الصحيح كلام من اهل القبلة وقد كفر  
 بعضهم ببعضها واكتفى ان لا يكون احدهم الا التزاما بقوله من صلى صلواتنا واستقبل قبلتنا  
 واكل ذبيحتنا فذلك اعلم الذي لا ذنبة الله وذمة رسول ولا كفر في ذنبة وانما حارب على الله  
 والبنوق والامانة جعل مباحات الامانة من مقاصد الكلام وهي بالفروع التي لو جوبت لكانت على  
 الامانة فالحق فيها بالكلام شيوع الاعتقادات الفاسدة والنقصانيات في باب الامانة لك في  
 شرح المقاصد **قول** بالبلغ هذا احدهم ولا يفتقد المذهب الفراع والنسب بفتح النفس كالمجلس  
 الحسن والغين بفتح الغين وقيل النصف مكبال دون الله فالفيه على الاول للمذوع على الكا لاحد  
**قول** كذبت عايشة اي قد فسد بالذنا كونه رواد النهر القطعي على برائتها كقولك والذين يرمون  
 المحصنات المودعات الاب فانما تلت في شأن عايشة **رفعه** **قول** فماتت ارمها قال حماد بن محمد السلام  
 لم ثبت اصلا ان يريد قتل الحسين او امر يقتله او رفق به ولا يجوز نسبة مسلم الى كبره بلا حجت اقول  
 قد تواتر ان يزيد ارسل ابنه على الحسين فقتلوه واما ما اهل بيت النبي فيكون الملك ادا او  
 رافيا بما فعله جند حلي عند القتل فالقول بعد من حسن الظن لاهل القبلة **قول** لعنه الله عليه  
 قيل لو سلم ان يزيد قتل الحسين لم يكن لان قاتل عثمان لم يكن مع كونه افضل من حسين اذ يكون  
 الفعل مرتبة الانبياء ولو سلم انه كوحين قتل فاللغز على ما ذكره المعين لا يصح فلعنه الله عليه  
 اقول تكفر قاتل الحسين ليس لقتل الصحابي بل لامانة اهل بيت النبي ولم يوجد ذلك في عثمان



فيستدق في ملاحظه جنايا الحق حيث يذهل عن هذا العالم فيجلى بالتكاليف وهم المستحقين  
 العقلاء والانبيا مع ان استراقهم اكمل لا يخلدون باذن طاعة لكون قوتهم القدسية فغناه  
 انعمه وقيل مغناه اذا اجتنبوا اناب عليه فلا يضر الذنوب لما فيه اقول يمكن ان يراهم  
 حذرهم كونه مغفون لا روى في الحديث القحيح ان مخاطبة من يلبثه ارسا كتابا الى اهل مكة  
 واجبرهم بان النبي سم سيفروهم فارسل النبي عم عليا لياخذ الكتابين رسول في الطريق فمات  
 فقال عمر يا رسول الله دعني اخرب عنق هذا المنافق فقال عم يا ابن خطاب يدريك عمل الله  
 قد اطلع على هذه الغفيرة من اهل بدر فقال اعلوا كما شئتم فقد عرفت بكم فعلم من ان العبد  
 يبلغ بالعمل الصالح درجة يغفون له كل ما الى بين المعصية سوى الكفر وهذا ليس باحد ولا سقوط  
 تكليف اذ لا ذنب عندهما ولا مغفرة لكن هذا من لدنكم ذلك فبقا اذ لم السالكين ووفقت في اودية  
 الابا فمع الهاككين **قال** فالمدول عنها الى معان دعوت طائفة ان كل ما اجرائه تكلم اجور  
 والقصور والانهار والاشجار والاطقوا الجنة والنار والحجيم والسائل حتى كنهنا البيت  
 من جنس عالم احسن بل من عالم المثال كما قال بعض الحكماء وكذا هم طائفة وعددهم من الباطنية  
 اقول لو قالوا بالالتذاذ بنعيمها والنام بحكيمها التذاذ عالم احسن وتلك بل اقوى منه فليس كذلك  
 بعدول عن الظاهر بالحقية انهم ينقل عن الصحابة والتابعين البحت عن كيفية الجنة والنار  
 انهم جنس هذا العالم لا فقاية امرهم التخلية لا التكفير **قال** ففها اشارات خفية اعترض  
 عليه بان استعمال الفاظ التوكل في الكمال والباطنة اما بالاشتراك لفظا او بطريق الحقيقة  
 والمجاز والاول لا يجزى عنه حقيقة والى لا يمتنع ان اجيب بانها يشير الى الكمال الباطنة بكونها  
 اللطيفة اقول لا شك ان الكمال الباطنة قد يغيبها لاهلها واريد امتثالها باوامرنا ونواهيها  
 ولا معنى لاستعمال اللفظ في المعنى الا هذا فالحق ان يقال لو استعمل اللفظ في الكمال المتخالفات

انما هو كمال  
 الباطنة

بالنسبة الى الاشخاص المتخالف فيطالب كل شخص بما يناسب مرتبته فاهل النفس لظواهر القسوة  
 والركوات واهل القلب والروح والسر بما يناسب مراتبهم من الظاهر والباطن يمكن  
 التطبيق بينهما كما اشير بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا مع ما يراد من ظاهرها الى كمال خلقه  
 الا ان فنل البدن بالارض والنفس بالنساء والعقل بالماء والفضائل العلمية والعبادة كما اهل  
 بل يستعمل العقل والقوى بالثبات والسير ايضا بقوله الرحم على العرش استوى مع ما يفهم من  
 ظاهرها الى كماله اسلطة احي على قلبها المؤمن فلا يذكر علة شئ الا و يذكر الله معه قبول امره الى ان  
 يجلى باخلاق الله فيرى الخلق بعين الحق والحق بعين الخلق **قال** والاكسرة على الشريعة  
 والقياس ان يقال بالشريعة لكن فقدان المستزى مستقل علمي استزى **قال** بان يكون منه  
 لعين كالمغصوب والمسروق للمغصب التارق وكذا قيل اقول هذا شكل فان استحلال  
 ما ثبت حرمة بدليل قطعي تكذيب الشرح ولو كره وفاقا اللهم الا ان يؤل بان ذاته حلال  
 وانا لرت كونه من صفته كالفقير والسرقة **قال** لو قال احكام هذا حلال اقول اما ان  
 يؤل هذا بما ذكرناه آنفا او يؤل بانه حلال للشارع حيث شاء ولم يعلم منه كسر على الاول  
 يجب تحفيس الاستحلال بحكام لعين **قال** لا يكون هذا هو الضحيح لان قوله فاعبوا النساء  
 المحض وان كان مري في النهي لكنه معلن بالاذى كما قال قل هو اذى فانه سب الجوار لا يفيد  
 احوة القطيعة كما بين في الاصول **قال** وفي استحلال المعصية هذه المسئلة مع ما قبلها من  
 المسائل من فروع استحلال المعصية وعدم وكله ظاهر سوى التمسك في حكم الاستحلال هذا  
 يدل على انه اذا لم يكن عن كسوف بل ما يستحق علة لا يكون كذا في بعض الفتاوى اقول اذا تم  
 عدم النبي فقد خرج عن الحكمة كتمني عدمه الترتا فيسفي ان يكون ايضا في عدم النبي ينقض  
 عدم ما شرع ولو كره كما مر **قال** لو فحقك على وجه الرضا ولو كان كلاما عجيبا بفحى السامع لا يكون

انما هو كمال  
 الباطنة



كذا في الفتاوى **قول** لتبين زوجتها والفتوى على أنها لا تبين بالكلية لئلا يحد طريق البسطة **قول**  
او بغير طهران متواو ان كان لظهران في الواقع ولوقات اجماع الى الصلوة فحتى حياء من علم  
الظهران قيل لا يكفر وينبغي لمن يفسد اليان لا يعتقد بارتكاب القتل ولو صلى في ثوب نجس ولم  
واحد للظاهر بكفر وفي كل من من المسائل خلاف واجمعه على انه لا يكفر احد من اهل القبلة قال  
في المعاهد ان الذين اتفقوا على فروض الاسلام كحدوث الاجسام وحشر الاجساد وما اشبه  
ذلك والافلا تراع في كواهل القبلة لو اعتقد قدم العالم وتوحي الخشروان واظهر على الطاعة **قول**  
المعروف منه انه لو اعتقد قدم العالم لكن لا ينفي حشر الاجساد وامور الآخرة ان لا يكفر وايضا الظاهر  
ان الفحابة لم يحشوا عن قدم العالم وحدوثه كالم سجدة عن جبهة ضانف او الحق مع اهل المعاهد  
وحدوث العالم من المبادئ بل كان حالهم مستوفى في عبودية الصانع واظهار دينه فلم يالوا  
بكيفية الفنع سوى العلم بان لساننا قاذر **قول** وامثال هذا مشكل محل اشكال ان القائل  
ليس بعاقدان من قال لا يكفر اهل القبلة لم يكفر احد منهم الا الزنادقة وقال لان التي اختلف  
فيها اهل القبلة لم يثبت النبي عن اعتقاد المسلمين فيها ولا التابعون فاختطأ فيها لانه حقيقة  
الاسلام وان كفر بعضهم ببعضها كما كفروا المعتزلة لعولم بثبوت المحدث والممكن لانه يستلزم الوجود  
الاشياء بلا فاعل اوجب بان لزوم الكفر ليس بكفر بل الزناد وكفر والخير بملهم به وكونه عابدا  
لغير الله بل يعتقد مع انه العالم القادرا لا يجوز عليه واجمل بان الله من بعض الوجوه لا ينفرد في  
المواقف **قول** والمخيم اذا ادعى **قول** دعوى المخيم انما مدعى ان الله الانفصالات الكوكبية والبال القمر  
مرجحة العالم للمطر وشبه احداث الفهم الى الانفصالات الفلكية مما نطق به الكتاب السماوي  
حيث قال الله الذي يحرككم في السموات وفي الارض جميعا منه ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون  
**قول** الاباء اعلام منه والتفهم من تدل على انه متفهم يعلم الغيب كلها كقول الله لا يعلم الغيب الا الله

الله وعنده مغارج الغيب لا يعلمها الا الله **قول** وسبب عظم الحسن في قوله ان الله يعلم علمه  
ان رجلا انى النبي فسال عنها فتركت عنك لما راوا ان كثيرا من الاولياء يطلق الغيب من عند الحسن  
او غير حمله الآية على ان يعلمها بذاته الا الله ولا يد وعلمه ان كل علم كذلك لان اسباب قرون عليه  
الله قد جعل ملكا للعبد فعلم العبد بها بعد تعلمها بذاته **قول** المحدث والممكن ليس بثابت فالمعتزلة  
المحدث والممكن ثابت في الازل بثبوت لا يثبت عليه النار ولا يلزم قدم الاشياء ولا امتناع خلق  
البارى كما لا لان الموصوف بالعدم والمخلوقين بالوجود والذى يثبت عليه النار لكن يرد  
عليهم ان ثبوت الشيء في الخارج بلا ترتب انان عليه غير معقول بل المعقول بثبوت كذلك في الغيب  
وهم لا يقولون به اقول لما جاز ثبوت الانسان في الغيب بثبوت لا يثبت عليه النار لم لا يجوز ثبوتها  
في الاعيان بنوع آخر من الثبوت لا يثبت عليها انما كمثل الحكماء مثلا فيتحدها يمينه الانسان  
في الوجودات مع تحالفها لكن القول بمستغنا ذلك الثبوت عن مبداء مشكل فليعلم لم يقولوا بذلك  
**قول** تسكابان التعقيا لا يبدل جوابه ان يعلق الرجاء بالدعاء او الصدقة من القضا ايضا  
فلا يبدل فان كل قدر قد جرى على سبب كاتراه في امر احب والسبب والدعاء من حوله الاسباب  
**قول** ولما ورد من الادلة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما على النبي في حق العمر  
من اوكلما جرى ذكره على اختلاف بينهم ثم الدعاء بالصلوة يحصل بالانبياء وعلى غيرهم سبغهم  
ولا يشكل عليه قوله تعالى هو الذي يعلم على عليم ودلائلك وقوله عم اللهم صل على آل ابي واخي لا الصلوة  
حق النبي والله وليه فلما يعرف في حد الى من شاء **قول** ادعوني استجب لكم ولا يفرق منه ان كل دعاء  
يستجاب فانه كما قال فاذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوى الداعي اذا ادعى **قول**  
عبادي يخرج عباد الشيطان كقول الله ام الله اليكم يا بن آدم اتقوا الشيطان ذمب  
الرحمن بهم الذين يحشون في الارض ملونا واذا خا طهم لجا ملون قالوا سلاما **قول** اذا دعاه



يخرج من لا يدعى ولم يطق ان يدعى قال لك وان يدعون الاستبطان انما هو **قول** صدق النبي  
لا يرضها فتدور وخلص الطيرة ان يجرد الى بيت عاصيا وتام اخلص ان يجرد العبد عن الارادة  
بالكلية فيجب فيه ارادة الحق فيقع كل ارادة لانه اراد الحق وحده رتب لابن سبأ العبد بعضها  
**قول** لقولك حكاية فلعن النكدة الاجابة دعاء الكافر يقول بان قضاء ارادة ليس اجابة بل فيه  
مصلحة كما تباد او ابتلاء عباد الله **قول** وعلى بعضه ليس ولقولك فكيف ما يدعون اليه  
الانشاء في خطاب المشركين فيه تيسر على المانع من الاجابة من جهة العباد وانما تكسب  
مع وجود المانع انشاء احبانا فان اجابة احوال لا العوض للداعي لا يتوقف على دعائه من قبل اذا  
راه يدعو الى برجه وعيبه وكون دعائه ضللا لا معناه كونه وبالاعلي في الدنيا والآخرة **قول**  
فذكر الذخان فتعيل بالرجال يا رسول الله مثلا فقولك ما رتب يوم ثاني السماء بدخان سبعين  
وقال علما ما بين المشرق والمغرب ونكس اربعين يوما وليلة وعن ابن مسعود ان  
الذخان قد مضت وهي خط اصاب اهل مكة حتى اكلوا جيفا الكلاب **قول** والذجال  
منه الكذاب او النمارقيل ولوني زمن النبي عم يدل عليه حديث حديث عم الرازي وقيل  
بول في آخر الزمان قال عم الدجال يخرج من ارض المشرق يقال لها هراسان وقال عم شيخ الدجال  
من امتي سبعون الفا عليهم النحان اى الطبال احقر اقول لعل المراد بانه الدعوى على ما قال  
شيخ الدجال من يهود معاصي سبعون الفا عليهم الطيال **قول** والذابة قبل اى احسب  
الذجال لا يدري قبل من دبر من كثرة الشوق قبل اى اية عمار اس نور وعين خيرة فاذا  
قبل في قرن ابل السحابة وهو راسه ولون ندر خاص ولون وذب كبش وصنف بغير ما بين  
المعصلين اثني عشر ذراعا بذراع آدم وعن علي انها يخرج ثلثة ايام ولا يخرج الا ثلثة اوردى  
انها يخرج من الصفا مع ما في موسى وخاتم سليمان وهو المولى بعهاه فكيف بين عيب

عين مؤمن دسكت الكافر بما جاتم فكيف كما **قول** وطلوع الشمس من مغربها في البحر الصحيح **قول**  
عم ان اللقمة بابا عيسى سبعون سنة واذ لا يفلق حتى تطلع الشمس من مغربها قال  
بعض المحققين باب النبوة كناية عن عمر المؤمن اخفاه سبعين اشارة الى قوله عم اعمار  
امتى بين الستين الى سبعين وذكر العوض لانه اول من الطول ولانسان اهل جمان  
منه في هذا العالم واهل روحاني عرساه في عالم الآخرة والاول عرض لك طول  
غلق بالمكنا عن انتهاء عمره واليه اشار عم ان الله يقبل نوبة العبد ما لم يمد عين وطلوع  
الشمس من مغربها كناية عن مفارقة الروح من البدن فانه قد يهرب من البدن ويصغاه  
واحكامه فاذا مات طلع من حيث غيب **قول** ونزل عيسى من السماء عند المنان اليسفا  
في شرقى ومشى وفي حديث تلك عيسى في الارض بعد قتل دجال سبعين وليس من امن  
عدواة ثم يرسل الله ريحا باراق عن قبل الشام فلا يبقى كل الارض احد في قلب مشتاق فانه  
من خير الاقبض فيبقى شرار الناس فارهم الشيطان بعبادة الاوثان وهذا قال عم لا تقوم  
الساعة نقول الله **قول** ويا جوج ويا جوج لعمري ان معادهم الاول دون اكله وتم قوم  
لا يخص من اولاد بافت من روح لا يموت الرجل منهم الا وينظر منهم النفي وكلمة بعضهم قول  
حسين ذراعا وبعضهم في غابة القفر يحرقون وهدمهم بالشام وساقهم حراسان ولا يذرو  
على اتيان مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يهلكهم الله جميعا وفوجهم يكون بعد فوج الدجال  
وقبل عيسى اياه **قول** ولو ذلك نار اوله بعض بعينه الامراك واولا فوج الدجال يظهر السر  
والفساد ونزل عيسى بانقضاء ذلك وظهور الحق والملاح قال الحكماء طلوع الشمس من مغربها  
تحت تاويلها بانفسك الامور ووجوبها على عكس ما ينبغي اقول حملها على طاعة الله مع  
ارادة ظاهرها من بعض الوفاة كما مر وانما منع ظاهره لعلنا لا نطرد **قول** في السائل الشرع النبوية



وأما المسائل الاعتقادية فلا يتصور فيها أصابة المحققين **قول** أما ان لا يكون له حكم معين  
 لا يقال ان لم يكن له حكم قبل الاجتهاد كان حكمه حادنا وقد مر ان حكمه خطاب الازلي والقول بحدوث  
 نقله لا يفيد اذ لا حكم قبل الاجتهاد حتى يحدث نقله جواربه كما يعلم في الازل ما ارى اليه بالاجتهاد  
 فيحكم به حكم الازلي تابع للاجتهاد اكدت ولا يستحيل ذلك فيمن يعلم العواقب **قول** ففهمنا  
 وقيل كان حكما بالوحي لكن سمى وادوسليمان في لا يكون حجة لما خرج فيه **قول** لزم انفس  
 الفعل الواحد بالتساويين قبل الالم اشياء ذلك لتبني الى تخفى كاختلاف احكام الرسل بالنسبة  
 الى اقوام شتى فان نبينا وان بعث الى كافة الناس لكن يجز ان يبعث اليهم باحكام مختلفة  
 يؤيد قولهم علماء امتي كانبيا بنى اسرائيل **قول** الاول ان الله الملائكة هذا اذا اد الملائكة كلامهم  
 كما هو الظاهر من ايجع الموقف بالام اما اذا كان الامر بالملائكة الارض كما قيل فلا يثبت افضلية آدم على  
 الملائكة كلامه اقول بردي عليا التكليف يختلف حسب اختلاف المعايير والازمان وله الاختلاف  
 ووقع التاميم والمنسوخ فلعل المعنى عند خلافة آدم بحجود الملائكة له وفي زمان آخر عكس وعدمه  
 ببيان ان الحكم في الامور بالسجدة ليعلم الله على ما روى في التفسير اظهرا ما في قلوبهم من الاختلاف  
 الدونية او الوضعية كالكه واحد وكالا اعتقاد والتسليم وذلك اننا يظهر بامر لا فضل او الساول  
 بالسجدة **قول** ان القصة من افضلية آدم تعلو حسب رتبة علمه الامر بحجدهم فلا يبرهان للملائكة تمسك  
 علم الاسماء ان بها عدو من اللوح وفضلوا بالبحار في الانظار المتدالفة في الازمنة المتطاولة  
 اقول بردي عليا ان تفضيل آدم جنة علوه وان كان لهم فضائل لا يدل على تفضيل من كل وجه  
 ما ذكره من اظهرا كل العباد كان داعيا لتفضيل آدم جنة علوه وان

كان لهم فضائل ارفع من فضيلة آدم  
 تحت هذه الحجة في اليوم  
 والعشرين من شهر رمضان  
 سنة ثمان وخمسين  
 وخمسمائة  
 في شب  
 سنة





